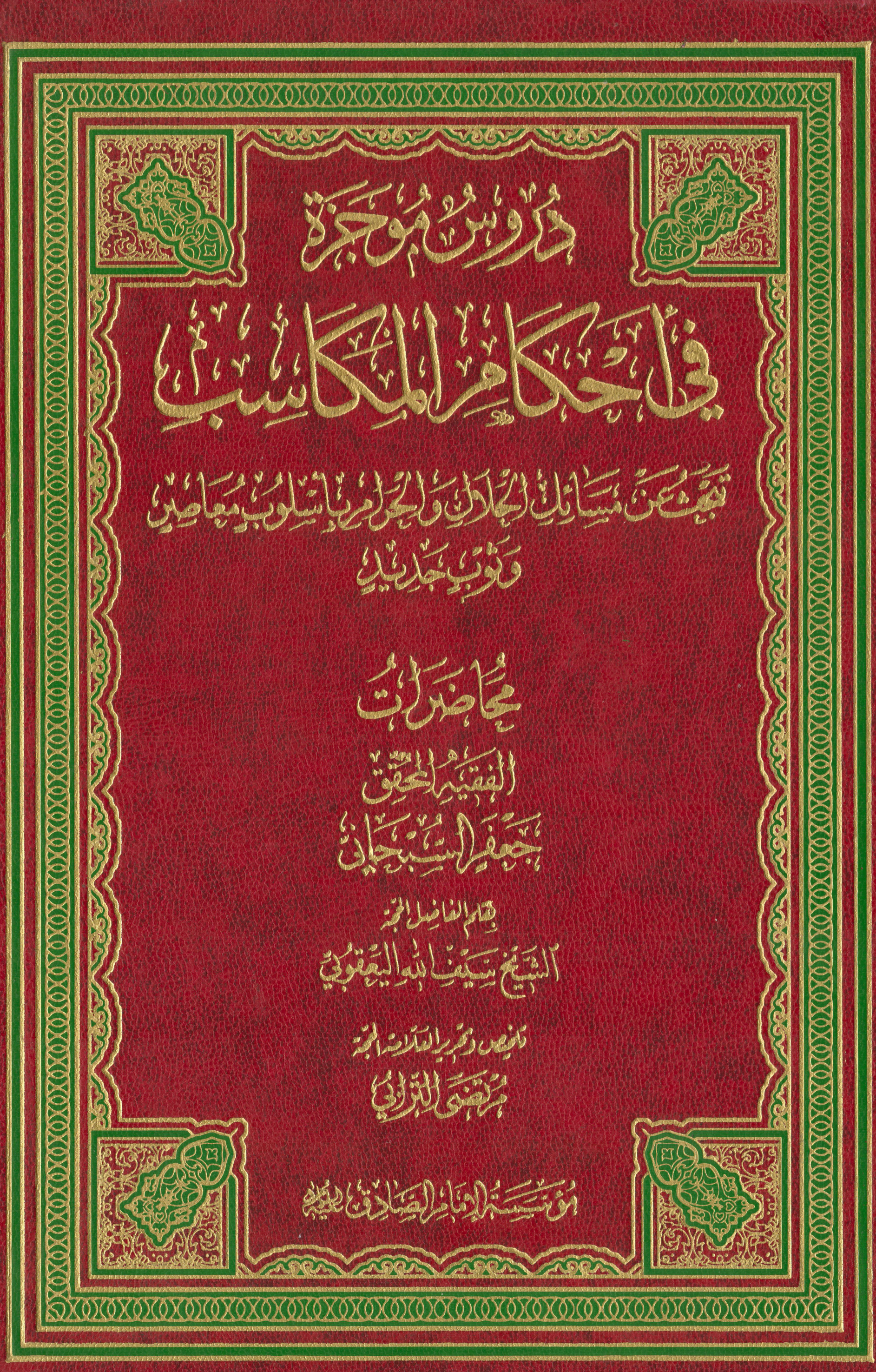

دروس موجزة
في أحكام المكاسب
بحث عن مسائل الحلال والحرام بأسلوب معاصر
وثوب جديد
محاضرات
الفقيه المحقق
جعفر السبحاني
بقلم الفاضل الحجة
الشيخ سيف الله اليعقوبي
تلخيص وتحرير العلامة الحجة
مرتضى الترابي
مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام



دروس موجزة
في
أحكام المكاسب

دروس موجزة

في أحكام المكاسب

تبحث عن مسائل الحلال والحرام بأُسلوب معاصر
وثوب جديد

محاضرات
الفقيه المحقّق
الشيخ جعفر السبحاني

بقلم الفاضل الحجّة
الشيخ سيف الله اليعقوبي

تلخيص وتحرير العلّامة الحجّة
مرتضى الترابي

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

سبحاني تبريزى، جعفر، ۱۳۰۸ـ
دروس موجزة في أحكام المكاسب / محاضرات جعفر السبحاني؛ بقلم سيف الله اليعقوبي؛ تلخيص وتحرير مرتضى الترابي. ـ قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ۱۳۹۳.
۴۹۵ ص. ISBN:978-964-357-529-8
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا
كتاب حاضر برگزيده وخلاصه المواهب في تحرير احكام المكاسب اثر آيت الله جعفر سبحانى بقلم سيف الله يعقوبى اصفهانى مى باشد.
كتابنامه به صورت زيرنويس.
۱. معاملات (فقه). ۲. فقه جعفرى ــ قرن ۱۴. الف. يعقوبى اصفهانى، سيف الله ۱۳۲۸ ـ گردآورنده ب. ترابى، مرتضى، ۱۳۴۳ ـ خلاصه كننده. ج. موسسه امام صادق عليه السلام. د. عنوان. هـ عنوان: المواهب في تحرير احكام المكاسب، برگزيده.
BP۱۹۰/۱ س۲ د ۴ ۲۹۷/۳۷۲
۱۳۹۳

اسم الكتاب: دروس موجزة في أحكام المكاسب
محاضرات: العلّامة الفقيه جعفر السبحاني
بقلم: الشيخ سيف الله اليعقوبي
تلخيص وتحرير: الشيخ مرتضى الترابي
الطبعة: الأُولى
المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
التاريخ: ۱۴۳۵ هـ. ق / ۱۳۹۳ هـ. ش / ۲۰۱۴ م
الكمية: ۱۰۰۰ نسخة
الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تسلسل النشر: ۷۹۸ تسلسل الطبعة الأُولى: ۴۰۹

توزيع
مكتبة التوحيد
ايران ـ قم؛ ساحة الشهداء
☎ ۳۷۷۴۵۴۵۷ : ۰۹۱۲۱۵۱۹۲۷۱
http://www.imamsadiq.org
www.shia.ir

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي منح عباده معرفة شرائعه وأحكامه، بعد أن أنزلها في كتبه وبيّنها لرسله وسفرائه، والصلاة والسلام على سيد رسله وخاتم أنبيائه، مُبلّغ رسالاته ومُبيّن آياته، وعلى آله الأخيار، حملة سنن نبيّه وخلفائه بعد رحيله، صلاة دائمة ما دامت السماوات ذات أبراج والأرض ذات فجاج.

أمّا بعد:

فغير خفيّ على القارئ النابه أنّ القدامىٰ من علمائنا والمتأخّرين منهم صرفوا أعمارهم في تدوين الفقه وأُصوله، فألّفوا كتباً وموسوعات تضمنّت آراءهم ونظرياتهم، ومنهم الشيخ الأعظم **آية الله العظمى مرتضى الأنصاري**ﷺ، الذي بلغ في التحقيق غايته، وترك آثاراً قيّمة نخصّ بالذكر منها كتابه «**المكاسب**» الذي هو من أفضل آثاره وتآليفه، ولذلك عكف المتأخّرون عنه على دراسة هذا الكتاب وشرحه والتعليق عليه، وقد حفلت كتب الفهارس (كالذريعة وغيرها) بأسماء هذه الشروح والحواشي.

غير أنّ هذا الكتاب لأجل جلالته وشموخه يصلح أن يكون مرجعاً للمحقّقين ومصدراً للمستنبطين فقط، وأمّا جعله كتاباً دراسياً لطلاب العلم فهو رهن تلخيص وتبويب جديد، يتناسب مع المستوىٰ الفكري للطالب.

هذا من جانب ومن جانب آخر، فقد قام شيخنا الأُستاذ آية الله جعفر السبحاني بدراسة المواضيع الواردة في كتاب «**المكاسب**» للشيخ الأنصاري وألقىٰ محاضرات في هذا المضمار، وقد دبّجها تلميذه الجليل الشيخ سيف الله اليعقوبي الاصفهاني بعنوان «**المواهب في تحرير أحكام المكاسب**».

وهذه المحاضرات أيضاً ككتاب المكاسب، تصلح لأن تكون مرجعاً ومصدراً، ولذلك ألحّ غير واحد ممّن له رغبة في تطوير الكتب الدراسية على تلخيص تلك المحاضرات بشكل ينسجم مع حاجات العصر ومتطلّباته.

وقد أسعفني ـ بحمد الله ـ التوفيق فقمت بتلخيص تلك المحاضرات، بعد إعمال بعض التغييرات الضرورية على الكتاب، وهي:

١. أنّ الشيخ الأنصاري ومَن جاء بعده من العلماء خصّوا النوع الأوّل ببيع النجاسات وبسطوا الكلام فيه، مع أنّهم يعترفون بأنّ النجاسة ليست مانعة من البيع إذا كانت في المبيع منفعة محلّلة، إلّا إذا دلّ دليل خاص على حرمته كما هو الحال في الخمر، فعلى ذلك لا حاجة لبسط الكلام في هذا النوع من المسائل .

٢. أنّ المتبادر من اسم الكتاب هو البحث عمّا يكتسب به الناس، وهذا العنوان لا يشمل الغيبة والكذب وسبّ المؤمن، وأمثال ذلك من المواضيع الواردة في الكتاب، ولذلك قمنا بفصل هذه العناوين عن المكاسب وخصّصنا لها فصلاً بمفردها.

٣. ذكرنا الأدلّة القوية الّتي تقنع الباحث الكريم، ولم نتطرّق لذكر ما يمكن اعتباره مؤيّداً، لأجل الاختصار.

كما وتجب الإشارة إلى أنّ بحوث شيخنا الأُستاذ دام ظله قد تميّزت بالتفكيك بين المسائل والبحث عن كلّ واحدة منها تحت عنوانها الخاصّ، وهذا الأُسلوب نافع في الإحاطة بالأقوال والصور المذكورة لكلّ مسألة، وهذا ممّا يؤدّي إلى سهولة الاستنباط، ولذا عاد الكتاب خالياً عن التعقيد والإطناب.

أرجو من الله أن يكون هذا الكتاب صالحاً لما رمته وقصدته.

والله من وراء القصد

مرتضىٰ الترابي
عاشر جمادى الأُولى
من شهور عام ١٤٣٣ هـ

تمهيد

١. تعريف المكاسب

«المكاسب» جمع «مكسب» كمفاعل جمع مفعل، وتتّحد في مفرده زنة المصدر الميمي وأسماء الزمان والمكان.

والمراد في المقام هو الأوّل، بمعنى الكسب أو الاكتساب. ولو أُريد منه اسم المكان، فالمراد بيان أحكام الموضوعات التي يكتسب بها، لكنّ الأوّل هو الأنسب في المقام، بل المتعيّن.

ونصدّر كتابنا بذكر روايتين عامّتين تتضمّنان قواعد كلّية في أحكام المكاسب.

وهما:

أ. رواية تحف العقول

روى الحسن بن علي بن شعبة عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن معايش العباد؟ فقال: «جميع المعايش كلّها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب، أربع جهات، ويكون منها حلال من جهة، حرام من جهة.

فأوّل هذه الجهات الأربعة: الولاية، ثمّ التجارة، ثمّ الصناعات تكون حلالاً من جهة حراماً من جهة، ثمّ الإجارات.

والفرض من اللّٰه تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال، والعمل بذلك الحلال منها، واجتناب جهات الحرام منها.

فإحدى الجهتين من الولاية: ولاية ولاة العدل الذين أمر اللّٰه بولايتهم على الناس، والجهة الأُخرى: ولاية ولاة الجور.

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل، وولاية ولاته بجهة ما أمر به الوالي العادل، بلا زيادة ولا نقصان، فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلّل.

وأمّا وجه الحرام من الولاية: فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرّم، معذّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير، لأنّ كلّ شيء من جهة المؤونة له معصية كبيرة من الكبائر، وذلك أنّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحقّ كلّه، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة.

وأمّا تفسير التجارات في جميع البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز له: فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد، وقوامهم به في أُمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون ويشربون و يلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.

وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء: فكلّ أمر يكون فيه الفساد، ممّا هو منهيّ عنه، من جهة أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو بيع الميتة، أو الدم، أو

لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام ومحرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام، وكذلك كلّ بيع ملهوّ به، وكلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّٰه، أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك.

وأمّا تفسير الإجارات: فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره ـ إلى أن قال ـ:

وأمّا تفسير الصناعات: فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم، من أصناف الصناعات، مثل الكتابة والحساب والتجارة والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصنعة صنوف التصاوير ـ ما لم يكن من ذوات الأرواح ـ وأنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد ـ منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم ـ فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره.

وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي وتكون معونة على الحقّ والباطل فلا بأس بصناعته وتعليمه، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور، كذلك السكين والسيف والرمح والقوس، وغير ذلك من وجوه الآلة التي تُصرف إلى جهات الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليهما، فلا بأس بتعليمه وتعلّمه وأخذ الأجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح، من جميع الخلائق، ومحرّم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد والمضار.

فليس على العالم والمتعلّم إثم ولا وزر، لما فيه من الرجحان في منافع جهات

صلاحهم وقوامهم وبقائهم.

وإنّما الإثم والوزر على المتصرّف بها في وجوه الفساد والحرام، وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها، التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج، وكلّ ملهوّ به، والصلبان والأصنام، وما يشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به، وأخذ الأجر عليه، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تتصرّف إلى جهات الصنائع، وإن كان قد يتصرّف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي، فلعلّة ما فيه من الصلاح، حل تعلّمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصلاح. فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معايش العباد وتعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم ـ إلى أن قال: ـ

وأمّا ما يجوز من الملك والخدمة فستة وجوه:

ملك الغنيمة، وملك الشراء، وملك الميراث، وملك الهبة، وملك العارية، وملك الأجر.

فهذه وجوه ما يحلّ وما يجوز للإنسان إنفاق ماله وإخراجه بجهة الحلال في وجوهه، وما يجوز فيه التصرّف والتقلّب من وجوه الفريضة والنافلة».[١]

بحث حول الرواية

الظاهر أنّه لايمكن الاعتماد على هذه الرواية في عامّة مضامينها ـ خصوصاً في المتفرّدات ـ لكونها مرسلة واشتهارها إنّما وقع في الأعصار المتأخّرة، ولكونها

١. تحف العقول: ٣٣١، جوابه عليه السلام في وجوه معايش العباد؛ الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

مشتملة على ما لا يقول به المشهور كحرمة التصرّف والتقلّب مطلقاً فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد، أو يكون فيه شيء من وجوه النجس، ومن المعلوم أنّ التصرّف فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد والنجس ليس حراماً على الإطلاق، وإنّما يحرم فيما إذا كان الاستعمال في جهة الفساد، أو يكون الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة.

وهناك قرائن تدلّ على أنّ الرواية منقولة بالمعنى، ولأجل ذلك حصل في متنها غلق واضطراب، وإن كان أكثر مضامينها مطابقة للروايات المعتبرة.

ب. الحديث النبويّ الشريف

قال النبي الأكرم ﷺ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».[1] ورويت بوجه آخر عن أحمد بن حنبل عن ابن عباس قال: كان رسول اللّه ﷺ قاعداً في المسجد ـ إلى أن قال ـ: «إنّ اللّه عزّ وجل إذا حرّم على قوم أكل شيء، حرّم عليهم ثمنه».[2]

٢. تقسيم المكاسب

قسّم الفقهاء ﷭ المكاسب إلى: محرّم ومكروه، ومباح.

وزاد بعضهم على ذلك: الواجب والمندوب، وإليك توضيح الجميع:

١. فالواجب هو كلّ حلال بيعه أو الاحتراف به إذا كان لا معيشة للإنسان سواه.

٢. وأمّا المندوب فهو ما يكتسب به على عياله ويوسّع به عليهم.

٣. وأمّا المكروه فهو أن يكتسب محتكراً، أو له عنه غنى ويحتمل به مشقّة.

٤. وأمّا المباح فهو أن يكتسب بما لا يضرّه تركه ولا يقيم بأوده، بل له غنى عنه.

---

١. سنن الدارقطني: ٣/ ٧ برقم ٢٧٩١؛ عوالي اللآلي: ٢ / ١١٠ برقم ٣٠١.

٢. مسند أحمد: ١/ ٢٤٧، ٢٩٣.

٥. وأمّا المحرّم فهو أن يكتسب مالاً لينفقه في الفساد أو يحترف بالحرام.[١]

وبهذا يتّضح أنّ لدينا تقسيمين ثلاثي وخماسي، ويستخدم الأوّل **لتقسيم التكسّب**، بينما يستخدم الثاني ـ أعني: الخماسي ـ **لتقسيم العمل بما هوهو**، سواء أوقع موضع التكسّب أم لا، إذ المستحب هو نفس الزراعة والرعي، أو نفس الإنفاق على العيال موسعاً وإن لم يكتسب بهما، كما أنّ الواجب هو حفظ النظام وحفظ النفس، ونفس العمل المتوقّف حفظهما عليه سواء أكان بأُجرة أم لا، إلّا أن تكون التجارة من مقدّمات حفظ النظام فتجب حينئذ من باب المقدّمة.

٣. معنى حرمة التكسّب

تطلق حرمة الاكتساب ويراد منها:

١. الحرمة التكليفية.

٢. الحرمة الوضعية.

فالحرمة التكليفية هي: حرمة إنشاء البيع والنقل والانتقال.

وأمّا الحرمة الوضعية فهي عبارة عن فساد المعاملة، بحيث لا يترتّب عليها الأثر شرعاً.

الفرق بين الحرمتين

إنّ حرمة الاكتساب التكليفية لا تلازم الفساد، والنسبة بين الحرمتين عموم وخصوص من وجه، فالبيع عند النداء، حرام تكليفاً لا وضعاً، والمعاملة غير فاسدة.

---

١. المراسم:١٦٥.الظاهر أنّ مراده من قوله: «يكتسب مالاً لينفقه في الحرام» في بيان القسم المحرّم، هو ما إذا كان نقل المال بقصد الأثر المحرّم، إذ مجرد نيّة الفساد في إنفاق المكسب لا يجعل الكسب حراماً. فالأحسن تمثيله بالبيع الربويّ أو بيع الخمر ونحو ذلك.

كما أنّ البيع الغرري بنفسه حرام وضعاً وفاسد حسب القانون، وليس نفس التكسّب بحرام تكليفاً، وربما يجتمعان كما في بيع الخمر.

والمقصود بالبحث في المكاسب المحرمة هو الحرمة التكليفية وأمّا البحث عن الحرمة الوضعية فتبعيّ.

ونعقد البحث في فصلين: الفصل الأوّل في الاكتسابات المحرّمة، والفصل الثاني في الأعمال المحرّمة التي ليست لها طابع اكتسابي.

أمّا الفصل الأوّل ـ أي الاكتسابات المحرّمة ـ فالبحث عنها يقع في الأنـواع التالية:

النوع الأوّل: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه.

النوع الثاني: الاكتساب بما لا منفعة محلّلة فيه.

النوع الثالث: الاكتساب بعمل محرّم في نفسه.

النوع الرابع: أخذ الأُجرة على الواجبات.

وأمّا الفصل الثاني ـ أي الأعمال التي ليست لها طابع اكتسابي ـ فـنذكر فـيه فروعاً على ترتيب الحروف الهجائية.

وبعد دراسة هذه الأنواع وأقسامها المختلفة سنتطرق لدراسة مسائل ثلاث ـ وهي:

١. بيع المصحف. ٢. جوائز السلطان وعمّاله. ٣. الخراج والمقاسمة ـ ضمن خاتمة الكتاب، متّبعين في ذلك المنهج الذي سار عليه الشيخ الأعظم

الفصل الأوّل

الاكتسابات المحرّمة

وفيها أنواع:

النوع الأوّل: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

وهو على أقسام:

القسم الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلّا الحرام، وهي أُمور:

١. هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب.

٢. آلات القمار على اختلاف أصنافها.

٣. آلات اللهو.

٤. أواني الذهب والفضة.

٥. الدراهم المغشوشة.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، وفيه مسائل ثلاث:

١. أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً.

٢. أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام، كالعقد على الجارية المغنّية.

٣. أن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً دون أن يقصد أن يعمله...

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً:

١. بيع السلاح من أعداء الدين.

٢. بيع السلاح من قطّاع الطريق.

القسم الأوّل:

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلّا الحرام

وفيه أُمور:

الأوّل: هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب[1]

بيع هياكل العبادة المبتدعة يتصوّر على وجهين: تارة يكون المبيع هو المادة المتهيّئة بالهيئة الخاصة، وأُخرى يكون المبيع نفس المادة فندرس الصورتين، واحدة تلو الأُخرى.

الأصنام بمادّتها وصورتها

قال المفيد ﷺ في «المقنعة»: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك، حرام وبيعه وابتياعه حرام.[2]

وقال سلّار ﷺ في «المراسم»: فأمّا المحرم... وعمل الأصنام والصلبان، وكلّ آلة يظن الكفّار أنّها آلة عبادة لهم، والتماثيل المجسّمة.[3]

والظاهر أنّ العبارة ناظرة إلى حرمة نفس عمل تلك الصور، وأمّا حرمة بيعها

---

١. في كون الصليب من هياكل العبادة المخترعة تأمّل، والظاهر أنّ الصليب عند النصارى شيء مقدّس يشار به إلى صلب المسيح ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ وليس هيكلاً عبادياً.

٢. المقنعة: ٩٠، كتاب المكاسب. ٣. المراسم: ١٧٠.

فاستفادتها منها يحتاج إلى مقدّمة أُخرى.

وقال المحقّق في «الشرائع»: ما يحرم لتحريم ما قصد به... وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم.[١]

وقال العلّامة في «المنتهى»: ويحرم عمل الأصنام والصلبان وغيرهما من هياكل العبادة المبتدعة.[٢]

وقال العلّامة في «التذكرة»: ما أسقط الشارع منفعته، لا نفع له فيحرم بيعه، كآلات الملاهي مثل العود والزمر، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم.[٣]

وقال المحقّق الأردبيلي في «مجمع الفائدة»: ما يحرم لتحريم ما يقصد به... وكالأصنام والصلبان، ودليل تحريم الكلّ: الإجماع.[٤]

وقال صاحب الرياض في شرح قول المحقّق: «الثاني: الآلات المحرّمة، كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب وآلات القمار كالنرد والشطرنج» وغيرهما بإجماعنا المستفيض.[٥]

وقال صاحب الجواهر ﷺ بعد نقل عبارة المحقّق: ونحو ذلك بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص.[٦]

ولأجل ذلك يقول الشيخ الأعظم ﷺ : بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الإجماع عليه.

وقال ابن قدامة: وعن جابر أنّه سمع النبيّ ﷺ عام الفتح وهو بمكة يقول:

---

١. شرائع الإسلام:٩/٢، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به.

٢. منتهى المطلب:١٠١١/٢.

٣. تذكرة الفقهاء:٣٦/١٠، المسألة ١٦، فصل في العوضين، كتاب البيع.

٤. مجمع الفائدة:٤١/٨، كتاب المتاجر.

٥. رياض المسائل:٤٩/٨، كتاب التجارة.

٦. جواهر الكلام:٢٥/٢٢.

«إنّ اللّٰه ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام».[١]

ثمّ الكلام في بيع هياكل العبادة المخترعة يقع تارة في الحرمة التكليفية، وأنّ نفس التكسّب والمعاوضة عليها حرام؛ وأُخرى في الحرمة الوضعية وبطلان المعاملة بها ويكون الثمن المقبوض، مقبوضاً بالعقد الفاسد.

وأمّا صور المسألة: فالبيع **تارة** يكون للغاية المحرّمة كبيع الصنم لغاية العبادة، إمّا للاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليها خارج العقد.

وأُخرى بيعها لمن يعلم تحقّق تلك الغاية منه، وإن لم يكن مشترطاً في متن العقد أو متواطئاً عليه خارجه، كبيع الصنم لمن نعلم أنّه يشتريه للعبادة، أو نعلم أنّه يشتريه ليبيعه من عابده.

وثالثة بيعها ممّن نعلم أنّه لا تتحقّق منه تلك الغاية، كما إذا اشتراها المسلم بما أنّها من الآثار العتيقة القديمة، أو لكسرها طلباً للثواب الأُخروي، أو لغير ذلك من الغايات التي لا تتحقّق فيها تلك الغاية المحرّمة.

البيع للغايات المحرّمة

وقد استدلّ على الحرمة بوجوه: أظهرها بعد الإجماع، ما دلّ على المنع من بيع الخشب ممّن يجعله صليباً أو صنماً، فإذا كان بيع الخشب لتلك الغاية حراماً فحرمة بيع نفس تلك الهياكل تثبت بالأولوية؛ ففي صحيحة ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبد اللّٰه عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا».[٢]

وصحيحة عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّٰه عليه السلام عن التوت أبيعه

---

١. المغني: ٢٠١/٤.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

يُصْنَعُ للصليب والصنم؟ قال: «لا».[١]

أضف إلى ذلك: أنّ الثابت من سيرة النبي ﷺ والوصي عليه السلام هو كسر الأصنام، وكان ﷺ يبعث رجالاً لكسر أصنام القبائل في أطراف الحجاز، وقد قام ـ نفسي فداه ـ بنفسه بكسر أصنام أطراف الكعبة، ورفع عليّاً على غاربه لكسرها ، وفي ذلك يقول القائل:

وصعود غارب أحمد فضل له ... دون الصحابة والقرابة أجمعا

ووجوب الكسر يدلّ على عدم الضمان الملازم لعدم ماليته عند الشرع.

فإن قلت: إنّ جواز الإتلاف مع عدم الضمان لا يدلّ على عدم المالية، كجواز إتلاف مال الكافر الحربيّ مع عدم ضمانه، مع أنّه مال عند الشرع.

قلت: فرق بين الأمر بالكسر والإتلاف وإعدام الموضوع، وبين جواز الانتفاع مع عدم الضمان، والمقام من قبيل القسم الأوّل، فهو يلازم عدم المالية عند الشرع، بخلاف الثاني، ولأجل ذلك لا يجوز فيه الإسراف والإحراق وإنّما يجوز الانتفاع بلا عوض، فيخرج القسم الأوّل من تحت العمومات مثل قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ البيعَ**﴾ فإنّ البيع إنّما هو المعاوضة بين المالين، والمراد من المالية هو ما يعد مالاً عند العرف إذا أمضاها الشرع، لا عند العرف بما هوهو وإن كان مخالفاً للشرع، لعدم معقولية تنفيذ الشارع بيع ما لا يعترف بماليته وضمانه.

نعم إنّما تثبت بهذا البيان الحرمة الوضعية دون التكليفية.

ويوضّح المقصود ـ أي حرمة بيع الصنم ـ ما دلّ على حرمة بيع الخمر، فإنّ المفاسد المترتّبة على بيع الصنم أقوى ممّا يترتّب على بيع الخمر، ولأجل تلك الأقوائية، نرى أنّه عليه السلام شبّه مُدْمِنُ الخمر بعابد الوثن، كقول أبي عبد اللّه عليه السلام:

١. الوسائل:١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

«مدمن الخمر يلقى الله يوم يلقاه كعابد وثن»،[١] كما أنّ عبادته أكثر شراً وفساداً من شرب الخمر. وعلى ذلك يكون بيع الصنم كبيع الخمر، وعبادته كشربه في الحرمة.

وتؤيد الحرمة، الروايتان العامّتان التي مرّ بيانهما في صدر الكتاب، فإنّهما وإن لم يصحّ أسنادهما، لكنّهما تصلحان لأن تكون مؤيّدة للحكم.

ثمّ إنّه يستدلّ على الحكم بقوله سبحانه: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾.[٢]

وجه الاستدلال: أنّه إذا كانت المنفعة المقصودة من هذه الهياكل محرّمة، تكون المعاوضة عليها، معاوضة على الشيء بالباطل.

فظهرت حرمة البيع لغاية محرّمة سواء اشترط في متن العقد أم يكون بينهما تواطؤ عليها.

البيع لا لغايات محرّمة

وأمّا البيع في غير هذين الموردين كبيعها ممّن يشتريه تحفّظاً على الآثار العتيقة القديمة، أو لكسرها طلباً للثواب الأُخروي، أو للاشتهار بأنّه كاسر الأصنام تشبّهاً بالنبيّ والوصيّ (صلّى الله عليهما وآلهما). فهل يجوز البيع في هذه الصور أم لا؟

يمكن أن يقال أنّ الأدلّة اللفظية الدالّة على الحرّمة قاصرة عن شمول هذه الصورة، خصوصاً فيما إذا انقرض عبدة هذه الأصنام، ولا تترتّب على بيعها

---

١. الوسائل:١٧، الباب١٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٣. ولاحظ الأحاديث: ٤و٥و٦و٧و٩ من هذا الباب.

٢. النساء:٢٩.

وشرائها واقتنائها وحفظها أيّة مفسدة.

نعم مع الشكّ وعدم الدليل يكون مقتضى استصحاب حرمة البيع ولزوم الكسر وانتفاء المالية قبل البيع، حرمة البيع تكليفاً ووضعاً؟ وتقريب جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية هو أن يقال: إنّ الحكم الكلّي إذا انطبق على موضوع خارجي يكون الموضوع للاستصحاب هو الموضوع الخارجي، وفي المقام إذا انطبق الحكم الكلّي على صنم من الأصنام. يقال: إنّ هذا الصنم كان واجب الكسر، منتفي المالية، ومحرّم البيع، فنشكّ في بقاء هذه الأحكام الثلاثة عند البيع لغاية التحفّظ أو لغاية الكسر، والأصل بقاؤه.

وعلى ذلك فالاستصحاب حجّة في المقام إلّا أن يقوم دليل على الجواز.

ولو أغمضنا عن الاستصحاب نقول: إنّ بيع الصنم لغاية الكسر على قسمين:

الأوّل: أن يبيع الصنم ولم يكن لمادته قيمة، كما إذا كان الصنم مصنوعاً من خشب لا قيمة له، وأراد المشتري أن يشتريه لغاية الكسر طلباً للثواب أو للاشتهار به بين الناس، لكن جواز بيعه متوقّف على كون الصنم ذا قيمة في هذه الحالة، والمفروض أنّ الشارع أسقط مالية الصورة ـ أي صورة الصنم وشكله ـ وليست لمادته قيمة، فكيف يمكن تنفيذ بيع ما ليس مالاً؟

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ حيازته لغاية الكسر لمّا لم تكن أمراً محرّماً لا تُسْقِط الصورة عن المالية عند الشرع، فيصحّ بيعه بشرط أن يعلم أو يطمئن بأنّ البيع لتلك الغاية حتّى يتيقّن كونه مالاً، وأمّا عند الشكّ بأنّ الشراء لهذه الغاية أو لا، فلا يصحّ بيعه للشك في ماليته، وعلى كلّ تقدير فهذه الصورة من نوادر الصور.

الثاني: أن يكون لرضاضه قيمة وهو الذي ذكره العلّامة، ونقله الشيخ الأعظم عن «تذكرته» وإن لم نجده فيها، قال: إذا كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، فإنّه يجوز بيعها على الأقوى، فقد ذكر

العلاّمة لجواز البيع قيوداً ثلاثة:

١. أن يكون لمكسورها قيمة.

٢. أن يبيع لغاية الكسر.

٣. أن يكون المشتري موثوقاً بديانته.

أمّا الشرط الأوّل: فلأنّه لولاه لما صحّ البيع.

وأمّا الثاني: فلأنّه لولاه لعمّته عمومات المنع وأدلّة التحريم، لأنّه تترتّب عليه العبادة المبتدعة.

وأمّا الثالث: فليس هو شرطاً ثالثاً في قبال الشرطين في عالم الثبوت، وإنّما هو شرط لإحراز الشرط الثاني، فلو أحرز أنّ البيع لغاية الكسر ولو من طريق آخر غير وثاقة المشتري، يصحّ البيع وإن لم يكن المشتري موثوقاً به.

هذا كلّه إذا كان المبيع هو الهيئة والمادّة الذي هو المسألة الأصلية.[١]

بيع الأصنام بمادّتها فقط

إذا كان المبيع هو المادة فقط، فله صور:

١. إمّا أن لا يكون لها قيمة، كما إذا كانت من مادة كارتونية؛ أو كان لها قيمة لكن لا يمكن تفكيك الصورة عن المادة إلّا بإبطال مالية المادّة، كالرخام المحكوكة عليها صورة الصنم.

ففي هذين القسمين تبطل المعاملة لعدم مالية المادّة في القسم الأوّل، وفوات المالية عند التفكيك في الثاني، ويلحق بهما ما إذا كانت مالية المادّة طفيفة لكن باعها بقيمة تساوي قيمة المادّة والصورة، فإنّ البيع في هذه الصورة يعدّ حيلة وخدعة للتوصّل إلى الحرام، أو تعدّ المعاملة سفهية، فلا تشملها أدلّة نفوذ المعاملات.

---

١. وقد عرفت أنّ جواز البيع مبني على الغمض عن الاستصحاب، فلاحظ.

٢. إذا كانت للمادة قيمة وباع الأصنام بمادّتها بقيمة مساوية لها، كما إذا كانت الأصنام من خشب فوزنها بقيمة الحطب، فالظاهر صحّة المعاملة.

وهل يجب بيعها مع شرط الكسر إذا كان المشتري موثوقاً بديانته أو يصحّ مطلقاً؟ الظاهر الثاني، غاية الأمر أنّه يجب على كلّ من البائع والمشتري الكسر، فمن خالف هذا التكليف أثم، وإن كان البيع لأجل وقوعه على المادّة صحيحاً.

وذهب الإمام الخمينيّ ﷺ إلى صحّة المعاملة فيما إذا شرط المشتري على البائع عدم الكسر، قائلاً بأنّ الشرط الفاسد غير مفسد، وأنّ كون الشرط فاسداً أو كون التسليم إعانة على الإثم لا يوجب بطلان المعاوضة.[١]

نعم يمكن أن يقال: إنّ شرط إبقاء الصورة إذا لم يحرز أنّ الابتياع لأحد الأغراض الصحيحة ـ كالكسر طلباً للثواب، أو للاشتهار بأنّه كاسر الأصنام ـ يعدّ أمارة على كون المعاملة على المادّة والصورة، وأنّ عنوان كون البيع على المادّة خدعة من جانب المشتري أو الطرفين.

الثاني: آلات القمار على اختلاف أصنافها

يظهر من الأصحاب الاتّفاق على حرمة بيعها، وإليك أقوال بعضهم:

قال سلّار في «المراسم»: فأمّا المحرّم... والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه.[٢]

وقال المحقّق في «الشرائع»: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر... وآلات القمار كالنرد والشطرنج.[٣]

وقال النراقي في «المستند»: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو... وآلات القمار

---

١. المكاسب المحرّمة: ١/١١٣. ٢. المراسم: ١٧٠.

٣. شرائع الإسلام: ٢/٩، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به.

من النرد والشطرنج وغيرهما، ولا خلاف في حرمة بيعها والتكسّب بها، ونقل الإجماع ـ كما قيل به ـ مستفيض، بل هو إجماع محقّق.[١]

وتدلّ على الحرمة ـ مضافاً إلى الإجماع والسيرة المسلّمة بين المسلمين الحاكية عن حرمة المعاملة ـ روايات:

١. رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٢] قال: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج، وكلّ قمار ميسر».[٣] بناء على أنّ الأمر بالاجتناب يشمل البيع كما يشمل اللعب، ولكنّ الرواية ضعيفة بأبي الجارود وهو زياد بن المنذر الزيدي الذي لم يوثق.

٢. مرسل ابن إدريس، عن جامع البزنطي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام».[٤]

٣. ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: النرد والشطرنج هما الميسر».[٥]

لا ينبغي أن يشكّ في حرمة بيع المادة الموصوفة بوصف كونها معدّة للقمار، لما تقدّم، ولعدم المالية ولكونه إعانة على الإثم بناء على حرمة الإعانة، إنّما الكلام في جواز بيع المادّة مع زوال الصفة المحرّمة التي يحرم بيعها.

قال العلّامة: الأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرّمة.

---

١. مستند الشيعة: ٨٨/١٤، كتاب المكاسب.

٢. المائدة: ٩٠.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٢.

وأورد عليه الشيخ الأعظم: بأنّه إن أراد من زوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الإشكال في الجواز، ولا معنى لأن يكون مورداً للخلاف.[١]

وقال السيد الطباطبائي في تعليقته على «المكاسب»: لعلّه أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس بها وتركهم لها بحيث خرجت عن كونها آلة للقمار وإن كانت الهيئة باقية.[٢]

ولا يخفى أنّ التوجيه لا ينطبق على العبارة، ولعلّ في عبارة العلّامة سقطاً، وهو سقوط كلمة «اشتراط»، وقد مضى نظير تلك العبارة عن العلّامة في بيع هياكل العبادة، ثمّ إنّه يأتي فيها الصور التي قدمناها في بيع هياكل العبادة.

ثمّ إنّ المراد من آلة القمار هو كلّ آلة معدّة للمراهنة مع العوض بحيث لا يقصد منها غيرها، فتحرم المعاوضة عليها، وأمّا الآلة المعدّة للمسابقة بدون العوض، فلو قلنا بحرمتها يلحق بها حكم آلتها، وإلّا فلا، كالكرة والصولجان.[٣]

---

١. مكاسب الشيخ الأنصاري: ١ / ١١٧، نشر المؤتمر العالمي للذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قم ـ ١٤١٥ هـ.
٢. حاشية السيد الطباطبائي على المكاسب: ٥.
٣. وما في مكاسب الشيخ من: الترسة والصولجان، فالظاهر أنّه تصحيف.

الثالث: آلات اللهو

والمراد من هذا اللفظ هو ما أعدّ للّهو، وعلى ذلك فلا يظهر حكم الموضوع سعة وضيقاً إلّا بعد ظهور معنى اللهو، وبما أنّ الشيخ أخّر بيان معنى اللهو إلى الأبحاث الآتية، فنحن نقتفي أثره، غير أنّ هناك مصاديق متيقّنة للآلات وهي المزامير والمعازف والأوتار والقيثارات والطنبور وغيرها ممّا يستعمله أهل اللهو في مجالسهم ومحافلهم والمفروض عدم وجود منفعة محلّلة لها.

ويدلّ على التحريم تكليفاً ووضعاً ـ مضافاً إلى الإجماع، والروايات العامّة الماضية في صدر الكتاب ـ خصوص ما رواه صاحب المستدرك عن رسول اللهﷺ أنّه قال: «إنّ اللّه تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين، وأمرني أن أمحو المزامير والمعازف والأوتار والأوثان وأُمور الجاهلية ـ إلى أن قال:ـ إنّ آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام».[1]

ويمكن استفادة الحرمة الوضعية ممّا دلّ على حرمة استعمالها والاشتغال بها وأنّ استعمالها من الكبائر، فإذا كان الاستعمال كذلك صارت الآلة ممّا لا منفعة له شرعاً، وتكون المعاوضة عليها معاوضة على ما لا منفعة له.

وإن شئت قلت: إنّ الشارع أسقط مالية هذه الأشياء، وبهذه الكيفيات صيّرها في عداد ما لامنفعة له، وعندئذٍ يكون بذل المال عليها بذلاً لما لا منفعة له عند الشرع، وحينئذٍ لا تشمله إطلاقات التنفيذ والإمضاء، أعني قوله سبحانه: ﴿**أَحَلَّ اللّهُ**

---

١. المستدرك:١٣، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١٦.

﴿الْبَيْعَ﴾ أو ﴿أَوفُوا بِالعُقُود﴾، نعم يستثنى من ذلك آلات الموسيقى التي تستعمل في حثّ الجيش على مقاتلة الأعداء بناء على عدم حرمة ذلك وكذلك الآلات المشتركة التي تستعمل في اللهو وفي غيره.

وممّا دلّ على أنّ هذه الأشياء لا مالية لها هو اتّفاقهم على لزوم كسرها وعدم ضمانها. ثمّ إنّه يأتي فيها ما ذكرنا في الأصنام في بيع هياكل العبادة بمادتها وهيئتها بشرط كسرها أو بمادتها فقط فلاحظ.

الرابع: آنية الذهب والفضة

اتّفقت الفقهاء عامّة ـ عدا داود ـ على أنّه لا يجوز الأكل والشرب في آنية الذهب بلا خلاف، بل في «الجواهر»: إجماعاً من كلّ من يحفظ عنه العلم عدا داود فإنّه حرّم الشرب خاصّة، إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، وعن بعض الأصحاب التصريح باتّفاق المسلمين على حرمة الأكل والشرب.

نعم قال الشيخ في «الخلاف»: يكره استعمال أواني الذهب والفضة، وكذلك المفضّض منها.[١]

والظاهر أنّ مراده من الكراهة هو الحرمة، بقرينة ما نقل من الأخبار بعد الحكم بالكراهة.

وقال أيضاً في «الخلاف»: أواني الذهب والفضة محرّم اتّخاذها واستعمالها، غير أنّه لا تجب فيها الزكاة.[٢]

وأمّا الإناء فقد فسّره في «المصباح المنير» بالوعاء والأوعية، ولا يخفى أنّه تفسير بالأعم، وإلّا لزم حرمة استعمال وعاء الساعة و... مع أنّ شمول الحرمة له بيّن البطلان.

والظاهر أنّ المراد من الإناء ما كان معدّاً للأكل والشرب والطبخ، وغير ذلك يشكّ في صدق الإناء عليه.

---

١. الخلاف: ١/٧، كتاب الطهارة، المسألة ١٥.

٢. الخلاف: ١/٣٠٧، كتاب الزكاة، المسألة ١٠٣.

ثمّ إنّ الحكم بالحرمة في أواني الذهب والفضة وإلحاقها بهياكل العبادات وآلات القمار، إنّما يصحّ بشرطين:

١. إذا وقعت المعاملة على المادّة المتهيّئة بالهيئة الخاصة التي لا ينتفع بها إلّا في الحرام، وأمّا إذا وقعت على الهيئة والمادّة، ولكن بشرط كسرها، أو على نفس المادّة، أو غير ذلك من الصور التي قدّمناها، فلا وجه للتحريم.

٢.إذا كانت مسلوبة المنفعة على وجه الإطلاق كأن يحرم اقتناؤها والتزيين بها، وعندئذ يدخل في النوع الثاني أي الاكتساب بما لا منفعة محلّلة فيه،[١] فلايصح بيعه.

وإن شئت قلت: إذا كانت مسلوبة المنفعة تكون مسلوبة المالية، فلا تشملها الإطلاقات والعمومات التنفيذية، بل يحرم بيعها تكليفاً لكونه مقدّمة للوقوع في الحرام.

أمّا لو قلنا بجواز إقتنائها أو التزيين بها فلا وجه لتحريم المعاملة تكليفاً ووضعاً.

وربّما يستدلّ على حرمة اقتنائها بما ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون».[٢]

ولكنّ الاستدلال به لا يخلو من تأمّل، لكونه مثل قوله سبحانه:﴿**اعلَمُوا أنَّما الحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكاثُرٌ فِي الأَمْوالِ وَالأولادِ**﴾.[٣]

فالحكم أخلاقي يهدف إلى حسن الزهد في الدنيا.

---

١. وهو النوع الثالث فى تقسيمات الشيخ قدس سره للمكاسب المحرّمة.

٢. الوسائل:٢، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣. الحديد: ٢٠.

الخامس: الدراهم المغشوشة

تحرم المعاملة على الدراهم المعمولة لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض على هيئتها الخاصّة منفعة محلّلة مثل التزيين، ويقع الكلام في مقامين:

الأوّل: في التزيين أو دفعها إلى الظالم للتخلّص.

الثاني: في جواز المعاوضة عليها.

أمّا الأوّل: فقد نسب إلى جماعة وجوب كسرها وإعدامها، وبالنتيجة لا يصحّ التزيين بها، ولا يجوز دفعها إلى الظالم، مستدلاً بما رواه المفضّل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأُلقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها فقال: «ايش هذا؟» فقلت: ستوق، فقال: «وما الستوق؟» فقلت: طبقتين فضة وطبقة من نحاس، وطبقة من فضّة، فقال: «اكسرها فإنّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه».[1]

وبما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه. فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه نصفين، ثمّ قال لي: «إلقه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه غشّ».[2]

والظاهر عدم دلالة هذه الروايات على وجوب الكسر نفسياً وحرمة إبقائها حتّى يحرم التزيين أو غيره من المنافع المحلّلة كردّ شر الظالم بدفعها، لأنّ الظاهر من إيجاب الكسر هو عدم جواز المعاملة عليها، ويوضح ذلك، التعليل الوارد في الروايتين، حيث قال عليه السلام في الأُولى: «فإنّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه»، وقال عليه السلام في الثانية: «حتّى لا يباع شيء فيه غشّ».

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

أمّا المقام الثاني ـ أي جواز المعاوضة على الدراهم ـ فنقول: إنّ الدراهم على قسمين:

الأوّل: أن تكون مسكوكة بسكة رائجة معتبرة اعترفت بها الحكومة، أو كانت رائجة عند الناس يتعاملون عليها، بلا غمض وتردّد، فالمعاملة عليها لا تعدّ غشّاً لعدم سقوطها من الاعتبار عند الحكومة ولا عند الناس، سواء أكان المتعاملان عالمين أم جاهلين أم مختلفين.

وما ورد من الروايات من جواز المعاملة على هذه الدراهم يحمل على الرائج عند الحكومة، والمعترف بها عند الناس؛ نظير ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام : قال: جاءه رجل من سجستان فقال له: إنّ عندنا دراهم يقال لها«الشاهية» تحمل على الدرهم دانقين. فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز».[1]

الثاني: أن تكون الدراهم ساقطة من الاعتبار حكومياً وشعبياً، فالمعاملة عليها تعدّ غشّاً إذا كان الدافع للدراهم عالماً والطرف الآخر جاهلاً، فتكون المعاملة محرّمة بلاكلام، إنّما الكلام في الحكم الوضعي فنقول: إنّ المعاملة عليها على صورتين:

١. أن تكون المعاملة على الثمن الكلّي غير أنّه دفع عند المعاوضة، الدراهم المغشوشة، فلا إشكال في صحّة المعاملة، غير أنّه يجب دفع الدراهم الصحيحة واسترداد المغشوشة، والغالب في المعاملات هو هذا القسم.

٢. إذا وقعت المعاملة على الدراهم الشخصية المغشوشة، فعندئذٍ إذا كان المتعاملان عالمين، أو كان البائع عالماً[2]، فلا شكّ في صحّة المعاملة، لعدم صدق الغش في المعاملة بعد علم المتعاملين أو علم خصوص البائع الذي يتوجّه إليه الضرر، وما تقدّم من عدم صحّة المعاملة عليها منصرف عن هاتين الصورتين. نعم

---

١. الوسائل:١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث٦. ولاحظ كذلك الحديث ٧ و ٩ و ١٠.

٢. لأنّه مع علمه بالغش يرضىٰ بالدرهم المغشوش من المشتري.

إذا كان الغشّ في الدراهم بحيث لا تعدّ الدراهم مالاً أو تعدّ المعاملة معها سفهية، تبطل المعاملة لأجل ذلك.

وأمّا إذا كان المتعاملان جاهلين، أو كان البائع جاهلاً، فلا شكّ في معذورية الجاهل من حيث الحرمة التكليفية، دون العالم كالمشتري الذي يدفع الدرهم المغشوش عالماً بذلك، وإنّما الكلام في الحكم الوضعي فيهما، فنقول: إنّ الأوصاف والقيود المأخوذة في المعاملات على قسمين:

الأوّل: ما يعدّ مقوّماً للشيء ويعد صورة نوعية له عرفاً وإن ذكر بلفظ الوصف والشرط، كما إذا اشترى جارية جميلة المنظر فظهرت عجوزاً قبيحة، أو اشترى صندوقاً فبان أنّه طبل.

والثاني: ما يعدّ كمالاً للشيء لا صورة نوعية، ومقوّماً له كما إذا اشترى عبداً كاتباً فظهر أُمّياً.

فعلى ضوء ذلك، ففي ما إذا وقعت المعاملة على الدرهم المغشوش المشخّص، المحدّد بصفات غير موجودة فيه، فإمّا أن تعدّ الصفات من الأُمور المقوّمة والمنوِّعة فتبطل المعاملة.

ووجه البطلان واضح، لأنّ المقصود وما عقد عليه غير المدفوع، فوزان ذلك وزان ما إذا اشترى شيئاً مشخّصاً بأنّه قطن فبان حديداً، فلا يمكن تصحيح المعاملة ولو بجعل خيارات عديدة.

وأمّا إذا عدّ الفاقد بالنسبة إلى الواجد من قبيل الناقص إلى الكامل، وكان المدفوع هو المقصود غير أنّه لا يوجد فيه بعض ما اشترط فيه، فعندئذٍ لو كان النقص في المادة بكثرة الخليط لاعلى وجه يجعل الواجد والفاقد نوعين، فالمعاملة صحيحة مع خيار العيب، وأمّا إذا كان الغشّ في السكّة كما إذا وقعت المعاملة على الدرهم المسكوك في هذه السنة فبان أنّه مسكوك في سنة قبلها

فتصحّ المعاملة مع خيار التدليس، لأنّه أخفى العيب الموجود فيه.

ثمّ إنه ظهر ممّا ذكرنا مواقع النظر في كلام الشيخ الأنصاري ﷺ حيث أفاد في المقام: ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فتبيّن الحال لمن صارت إليه، فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّة السلطان، بطل البيع. وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان، فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب إن كانت المادة مغشوشة، وإن كان مجرّد تفاوت السكة فهو خيار التدليس، فتأمّل.(١)

الظاهر: أنّ الشق الأوّل في كلامه ناظر إلى وقوع المعاملة على الدرهم الكلّي المنصرف إلى سكّة خاصة كسكّة السلطان في مقابل سكّة التاجر أو سلطان آخر بقرينة قوله فيما بعد:وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان.

يلاحظ عليه: أنّه لو كانت المعاملة واقعة على الدرهم الكلّي فلا وجه للبطلان بعد إمكان تسليم الغير إليه، كما هو الحكم في كلّ مورد وقع العقد على الشيء الكلّي وتخلّف في مقام التسليم فأعطى غيره مكانه بل يجب عليه تسليم غيره.(٢)

وأمّا الشق الثاني في كلامه: فقد صحّح البيع مع خيار العيب، لو كان الغشّ في المادّة، وخيار التدليس مع كون الغشّ في السكّة؛ ولكنّه غير تام، بل يجب التفصيل بين ما إذا كان الغشّ بالغاً إلى حدّ يجعل الناقص والكامل شيئين متباينين، وبين ما إذا لم يكن بالغاً هذا الحدّ، ففي الصورة الأُولى تبطل المعاملة، لأنّه بمنزلة المعاملة على الشيء المعيّن بما أنّه قطن فبان حديداً، وأمّا الصورة الثانية فتصحّ المعاملة مع خيار العيب، لعدم عدّ الواجد والفاقد من الأُمور المتباينة.

---

١. مكاسب الشيخ الأنصاري: ١ / ١١٩ ـ ١٢٠.

٢. ويحتمل أن يكون مراده في الشقّ الأوّل، هو وقوع المعاملة على شخص الدرهم لكن بعنوان أنّه سكّة السلطان، وفي الشق الثاني: وقوع المعاملة على شخص الدرهم أيضاً لكن بدون تعنونه بعنوان، وعلى هذا لا يرد عليه الإشكال في الشقّ الأوّل. ـ منه دام ظلّه ـ

ثمّ إنّه يظهر من الشيخ الأعظم ﷺ فيما إذا كان الغشّ في الهيئة أنّه بصدد تصحيح المعاوضة على المادّة، وإبطالها في الهيئة وتمثيلهما بما إذا جمع بين الخلّ والخمر في صفقة واحدة، فيصحّ فيما يملك وتبطل في مالا يملك.

وقال في وجه الاستظهار: وهذا بخلاف ما تقدّم من الآلات، فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهة المادة فقط، واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع.(١)

فترى أنّه يخصّ المنع بآلات القمار ولا يعطف عليه الدراهم المغشوشة، مع أنّ ما ذكره من التعليل وإبداء الفرق يقتضي عطف الدراهم على آلات القمار، وإليك عبارته: إنّ كلّ جزء من الخلّ والخمر مال، لابدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير، بخلاف المادة والهيئة، فإنّ الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لا خارجي فلا تقابل بمال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره فساد للمعاملة على المادة حقيقة، وهذا الكلام مطّرد في كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده.(٢)

وحاصل ما ذكر من الفرق أنّ التقسيط، إنّما يجري في الأجزاء الخارجية التي يمكن الإشارة الحسية إلى كلّ جزء جزء، لا في الأجزاء العقلية التي ليس لكلّ من المادة والهيئة وجود على حدة فيها، وإنّما الموجود شيء واحد يحلّله العقل إلى مادة وهيئة، فلاحظ.

وأنت ترى أنّ نسبة السكّة إلى المادة كنسبة هيئة آلات اللهو إلى مادتها فيجب أن يلحق بها لا بالخلّ والخمر.

---

١ و ٢. المكاسب: ١ / ١٢٠.

القسم الثاني من النوع الأوّل:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة

وفيه مسائل ثلاث:

المسألة الأُولى:

أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً

أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً، أو الخشب على أن يعمل صنماً، أو آلة لهو، أو قمار.[1]

فالبيع باطل سواء كان المبيع كلّياً أو جزئياً، سواء كان الشرط مصرّحاً به في متن العقد، أو متواطأً عليه في الخارج ووقع البيع مبنياً عليه، فقد استدلّ الشيخ الأعظم على بطلان المعاملة بوجوه:

الأوّل: الإجماع، وادّعى عدم الخلاف.

الثاني: كون المعاملة إعانة على الإثم.

الثالث: أنّ الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل للمال بالباطل.

الرابع: ما نقل من الروايات، التي سيوافيك نقلها.

---

١. مكاسب الشيخ الأنصاري: ١ / ١٢٣. إنّ الشيخ الأعظم ﷺ عطف على البيع إجارة المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر، وكذا إجارة السفن والحمولة لحملها، ونحن نفرد للإجارة بحثاً خاصّاً.

أمّا الدليل الأوّل: فهو غير بعيد، كما هو ظاهر من كلام الأصحاب في باب الإجارة وغيره.

وبالتدبّر في ما أشرنا إليه من كلمات الفقهاء، يظهر أنّ اتّفاقهم على الحكم كان لأجل الاستناد إلى الأدلّة العقلية والنقلية، فليس مثل هذا الإجماع كاشفاً عن وجود دليل وصل إليهم ولم يصل إلينا، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر في كلماتهم.

وأمّا الدليل الثاني: أعني كون المعاملة إعانة على الإثم، فيثبت به كون العمل حراماً تكليفاً لا وضعاً.

وما ربما يقال: من أنّ الحرمة التكليفية تكشف عن مبغوضية العمل وهو لا يجتمع مع التنفيذ، **مدفوع**، بأنّ ذلك فيما إذا كان ذات العمل مبغوضاً حسب التشريع فلا يصحّ مع مبغوضيته الذاتية، تنفيذه بالإطلاقات والعمومات، فالبيع الربوي لمّا كان مبغوضاً بالذات -مثل إجارة المرأة نفسها للفحشاء لمّا كانت مبغوضة ومنفورة في الشريعة المقدّسة - فلا يجتمع مع التنفيذ، لأنّه أشبه بطلب الشيء مع طلب تركه.

وأمّا إذا كان ذات العمل - بما هو هو - غير مبغوض، كالبيع عند النداء، ولكن انطبق عليه عنوان طارئ مبغوض وهو مانعيته عن استماع الخطبتين والمشاركة في فريضة الجمعة، ففي مثل ذلك لا يدلّ النهي على الفساد، ومثله المقام، فإنّ بيع العنب بما هوهو ليس أمراً مبغوضاً وإنّما المبغوضية لأجل الاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليه، وهو لا يوجب كون ذات البيع مبغوضاً.

نعم يفترق المقام أي مايقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة عن البيع وقت النداء في أنّ الحرام هنا معلول للمعاملة لكون الحرام هنا مأخوذاً شرطاً في نفس إنشاء المعاملة، وهذا بخلاف البيع عند النداء فإنّ إنشاء المعاملة فيه خالٍ عن اشتراط فعل محرّم، وإنّما يلازم الحرام لعدم القدرة على الجمع بينه وبين إتيان المأمور به، فاستلزام البيع للحرام استلزام خارج عن مفاد العقد. لكن هذا الفرق لا

يؤثر في المقام فالفعل بما هوهو غير مبغوض.

وأمّا الدليل الثالث: فلو أراد الاستناد إلى الآية الكريمة، فأنّ الآية ناظرة إلى الأسباب الباطلة كالقمار وغيره؛ وإن أراد أنّ المعاوضة على العنب المشروط صرفه في الحرام، كالمعاوضة على مالا منفعة له ـ الذي قد بحث عنه الشيخ الأعظم في النوع الثالث[١] ـ فتدخل المسألة في ذلك النوع. وسيوافيك بيانه في محلّه.

عرض المسألة على الروايات

قد استدلّ على الحرمة تكليفاً ووضعاً بما ورد من النهي عن بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً أو بيع التوت ممّن يصنع الصليب أو الصنم.

١. روى الكليني بسند صحيح، عن ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا».[٢]

٢. وما رواه عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا».[٣]

يلاحظ عليه: أنّ الروايتين راجعتان إلى المسألة الثالثة، فهي أجنبية عن اشتراط الصرف في الحرام، بل وعن كون الداعي هو الحرام، فموردها مجرّد العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام، وهذه هي التي ستوافيك[٤]، إذ من البعيد جدّاً من المسلم أن يبيع الخشب مشترطاً على المشتري أن يعمله صليباً أو صنماً، أو يكون العمل داعياً للبيع.

---

١. الاكتساب بما لا منفعة فيه محللة معتدّاً بها.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. الوسائل:١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

٤. لاحظ صفحة ٥٠.

نعم ربما يتحقّق نادراً، كما إذا كان لبعض المسمّين باسم المسلم فائدة دنيوية في هذا المضمار، لكن حمل الرواية على هذه الصورة حمل لها على الفرد النادر.

فإن قلت: إذا كان العلم بصرف المشتري المبيع في الانتفاع المحرّم(المسألة الثالثة) موجباً لحرمة البيع وبطلانه فما ظنك بتصريحه به كما في المقام؟

قلت: الأمر كما ذكرت، لكن يقتصر في الاستدلال بالفحوى على مورده، وهو شرط الانتفاع من الخشب والتوت في مورد الصليب والصنم، فإنّه إذا كان العلم بالانتفاع موجباً للحرمة فاشتراط هذا الانتفاع موجب لها بطريق أولى، ولكن لا يمكن الانتقال منه إلى غير الصنم والصليب، كاشتراط استعمال العنب في الخمر، فإنّ ثبوت الحكم، أي الحرمة في الأقوى كاشتراط استعماله في صناعة الصليب والصنم لا يوجب ثبوت الحكم في الأضعف، أعني: استعمال العنب في التخمير.

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ذكره الشيخ الأعظم ﵀ ، فإنّه بعد ما حمل ظاهر هذه الأخبار على المسألة الثالثة ـ أعني: حرمة بيع الخشب لمن يعلم أنّه يعمله صنماً ـ قال: نعم لو قيل في المسألة الآتية ـ بيع الخشب لمن يعلم أنّه يصنعه صنماًـ بحرمة البيع لظاهر هذه الأخبار، صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال بالفحوى يتوقّف على كون الحكم في موردها أقوى من المنطوق، وليست الحرمة في بيع العنب للتخمير أقوى من الحرمة في مورد بيع الخشب للصنم، سواء أكان بصورة الاشتراط أم كان على وجه العلم بأنّه يعمله صنماً.

استدلال آخر

نعم يمكن الاستدلال على المقام بما ورد في كتب الفريقين من لعن رسول الله ﷺ بائع الخمر، كما جاء في حديث المناهي من أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يشترى الخمر، وأن يسقى الخمر وقال: «لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها

وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه».[١]

وجه الاستدلال: أنّ لعن البائع يكشف عن مبغوضية البيع بالذات، وهي لا تجتمع مع تنفيذه والالتزام بالعمل به وترتيب سائر آثاره.

ولو قيل بأنّ رسول الله ﷺ لعن بائع الخمر ومشتريها ولم يلعن بائع العنب ومشتريه لأجل التخمير فيمكن الأجابة عنه بإنّ رسول الله ﷺ لعن غارسها وعاصرها، وليس بائع العنب بأقل من غارسه.

وعلى كلّ تقدير فالحكم بالحرمة وضعاً وتكليفاً هو المتعيّن.

هذا كلّه في البيع، وأمّا الإجارة فهي على صور:

أحكام الإجارة وصورها

الأُولى: أن يكون متعلّق الإجارة من الأُمور المحرّمة، كأن يؤاجر نفسه للعمل المحرّم، كالغناء وضرب الطبل، والنوح بالباطل، وتعليم الغناء، وغير ذلك من الأُمور المحرّمة التي لا إشكال في حرمة العقد عليها تكليفاً ووضعاً، لأنّ المبغوضية الذاتية لا تجتمع مع تنفيذه وإيجاب العمل بمقتضاه.

الثانية: أن يكون متعلّق الإجارة أمراً محلّلاً كإجارة السفن والخيل للحمل، ولكن يشترط عليه أن لا يتصرّف فيه إلّا في الجهة المحرّمة دون المحلّلة، وهذه المسألة نظير ما تقدّم في بيع العنب واشتراط عدم تصرّفه فيه إلّا بالتخمير، وقد عرفت الكلام فيه.

ويمكن أن يستدلّ على الحرمة باللعن الوارد في مورد الخمر، فإنّ رسول اللهﷺ لعن عدّة طوائف، وليست إجارة السفينة أو السيارة أو البيت لحمل الخمر وبيعها فيه بأقلّ من غارسها وحاملها والمحمولة إليه، والمبغوضية الذاتية لا تجتمع

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥. وقد جمع الشيخ الصدوق المناهي في باب خاص، أورده في أوّل الجزء الرابع من كتابه «من لا يحضره الفقيه».

مع الصحّة والتنفيذ وإيجاب العمل على مقتضاه.

الثالثة: أن يكون الاستعمال في الجهة المحرّمة داعياً للإجارة لا قيداً مأخوذاً في الكلام، كأن يؤجر داره للخمّار بداعي بيع الخمر فيه غير مشترط ذاك لفظاً، ولا متواطئاً عليه خارجاً، أو آجر مع العلم بانتفاعه منه انتفاعاً محرّماً، والظاهر صحّة هذه الصورة لأنّ الدواعي ما لم تؤخذ في متعلّق العقد، ولم يكن الإنشاء مبنيّاً عليها، لا تؤثر في بطلان العقد، لأنّ الأحكام تدور مدار الإنشاء والإيجاد في عالم الاعتبار من دون نظر إلى الدواعي والأغراض، وإلّا لبطلت أكثر الإجارات التي ينتفع منها على وجه الحرام.

نعم يبقى في المقام أنّه مصداق للإعانة على الإثم فيحرم على ما بيّناه في المسألة الأُولى.

ويمكن الإجابة عنه أوّلاً: بعدم الدليل على حرمة مطلق الإعانة على الإثم ما لم يصدق التعاون المنهي عنه في قوله تعالى:﴿**وَلاَ تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدوان**﴾.

وثانياً: بعدم صدق الإعانة إلّا في موارد خاصة كانحصار الناقلة في سفينته أو سيارته.

وعلى أي حال يدلّ على الصحّة مضافاً الى ما ذكرناه صحيحة ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: «لا بأس».[1]

ودلالته بالإطلاق على حكم كلتا الصورتين (الداعي والعلم بالانتفاع) غير خالية من القوّة، فإنّ إيجار السفينة والدابة ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر أعمُّ من أن يكون حمل الخمر مقصوداً للموجر ـ و إن لم يصرّح به في متن العقد ـ أو لا.

نعم تعارضه رواية صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره».[١]

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّه ضعيف السند، سواء كان الراوي صابراً[٢] أو جابراً.

على أنّه مخالف للقواعد العامّة من أنّ المعتمد في الصحّة والبطلان والحرمة والجواز على نفس الإنشاء لا على الدواعي.

وثانياً: أنّ من المحتمل تطرّق التصحيف إليه، وأنّ الصحيح «ليباع» مكان «فيباع» فيكون ناظراً إلى صورة الاشتراط في متن العقد.

ويشهد لما ذكرناه من التفصيل ما رواه صاحب «دعائم الإسلام» عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من اكترى دابّة أو سفينة فحمل عليها المكتري خمراً أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّة شيء، وإن تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد والكراء على ذلك حرام».[٣]

فالرواية صريحة في التفصيل بين كونه قيداً للإنشاء فيحرم، وما ليس كذلك فيجوز؛ سواء أكان الانتفاع على النحو المحرّم معلوماً للموجر، أو كان الانتفاع به داعياً.

الرابعة: أن يكون المعقود عليه هي المنفعة المحلّلة ولكن يشترط فيه وراء الانتفاع بالمحلّل الانتفاع بالمحرّم أيضاً، كما إذا اشترط أن يبيع فيه الخمر مع سائر الأشياء كما في بعض الأماكن العامّة، والمسألة داخلة في كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا، ومختار المشهور عدم الإفساد.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. صابر مولى بسام، وقد يستفاد حسن حاله من رواية جماعة عنه والتي نقلها النجاشي، وفيه تأمّل، وتوثيقه لأجل رواية صفوان عنه لا بأس به، وقد أوضحنا حال هذه القاعدة في أبحاثنا الرجالية فراجعها.

٣. مستدرك الوسائل: ١٣، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

المسألة الثانية:

أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام

إذا قصد منها ذلك وقصد اعتباره في البيع، كالعقد على الجارية المغنية والعبد الماهر في القمار

وقبل الشروع في البحث نشير إلى الصور الواردة في كلام الشيخ ﷺ .

إنّ في الصفة التي يقصد منها الحرام صوراً، وهي:

١. أن تكون الصفة دخيلة في كمّية الثمن، ويبذل مقدار من الثمن بأزائها، وتقع طرف المعاوضة.

٢. أن تكون دخيلة في كمّية الثمن، ولكن على وجه الداعي، من دون أن تكون طرف المعاوضة.

٣. أن لا تكون دخيلة فيه أبداً، لا على وجه المعاوضة، ولا على نحو الداعي.

٤. تلاحظ الصفة من حيث إنّها وصف كمال قد تُصرَف إلى المحلّل فيزيد لأجلها الثمن، وهي تارة تكون ممّا يعتد بها وأُخرى تكون نادرة.

هذه هي الصور الواردة في كلام الشيخ. ومحلّ البحث فيه، هو **الصورة الأُولى** حسب تقسيمه، أي ما يكون دخيلاً في المعاوضة وبُذل مقدار من الثمن بأزائه.[1]

والبحث يقع في مقامين: حسب القواعد، وحسب الروايات. وإليك دراستهما.

١. المسألة الثانية من القسم الثاني من النوع الثاني من أنواع المكاسب المحرّمة.

المقام الأوّل: الكلام على ضوء القواعد

ربما قيل بالحرمة تكليفاً ووضعاً، لأنّ بذل الثمن في مقابل وصف التغنّي الذي ليس له مالية شرعاً.

وإن شئت قلت: إنّ بذل الثمن في مقابل المبيع والوصف لا يخلو من وجوه ثلاثة:

١. الصحّة في جميعه فهو يستلزم بذل مقدار من الثمن في مقابل شيء ساقط عند الشرع، ولا يعدّ مالاً عنده.

٢. الصحّة في مقدار ما بذل في مقابل المبيع، والبطلان في مقدار ما بذل في مقابل الوصف.

ولكنّ التقسيط غير معروف في الأوصاف عرفاً ـ لأنّ القيد أمر معنوي لا يوزّع عليه شيء من المال، وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده ـ وغير واقع شرعاً بناءً على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الأوصاف والشروط.

٣. بطلان العقد رأساً.

والحاصل: أنّ العقد إمّا باطل رأساً، أو صحيح كذلك، أو باطل بالنسبة إلى ما قابل الوصف وصحيح بالنسبة إلى غيره. والأخيران باطلان، فيبقى الأوّل.

أمّا بطلان التفكيك، فلعدم معهوديته بين القيد والمقيّد، وأمّا عدم الصحّة بقول مطلق، فلأنّه يستلزم بذل مقدار من الثمن في مقابل شيء ليس بمال عند الشارع، فصارت النتيجة البطلان رأساً. هذا ما يتعلّق **بالصورة الأُولى** الّتي وردت في كلام الشيخ ﷺ.

أحكام سائر الصور

أمّا الصورة الثانية: وهي ما يكون دخل الوصف على وجه الداعي من دون أن يبذل بأزائه شيء من الثمن، والظاهر هو الصحّة؛ لأنّ الميزان في الصحّة والبطلان

هو ما وقع تحت دائرة الإنشاء، وأمّا الخارج عنه فليس مداراً للصحّة والبطلان.

وأمّا الصورة الثالثة: أعني ما إذا لم يلاحظ الوصف دخيلاً في كمية الثمن لا على وجه المعاوضة ولا على وجه الداعي، فلا إشكال في الصحّة.

وأمّا الصورة الرابعة: وهي ما إذا لوحظ من حيث إنّها صفة كمال قد يستفاد منه الحلال فيزيد لأجله الثمن، فقد فصّل الشيخ بين ما تكون المنفعة المحلّلة بتلك الصفة ممّا يُعتد بها، وغيره؛ فالصحّة في الأُولى، والإشكال والتردّد في الثانية. هذا كلّه حسب القواعد.

المقام الثاني: حكم المسألة على ضوء الروايات

المستفاد من الروايات هو بطلان المعاملة وحرمتها ويدلّ على ذلك:

١. ما رواه محمد بن عثمان العمري ـ بخط صاحب الزمان عليه السلام ـ: «أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك من أمر المنكرين لي ـ إلى أن قال عليه السلام ـ: وأمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلّا لما طاب وطهر، وثمن المغنّية حرام».(١)

٢. ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جُعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنّية سحت».(٢)

٣. ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوارٍ له مغنّيات أن تبيعهن ويحمل ثمنهن إلى أبي الحسن عليه السلام قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه، فقلت له: «إنّ مولى لك يقال له «إسحاق

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

بن عمر» أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنّيات وحمل الثمن إليك، وقد بعتهنّ، وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم. فقال: «لا حاجة لي فيه، إنّ هذا سحت وتعليمهنّ كفر، والاستماع منهنّ نفاق، وثمنهنّ سحت».(١)

والظاهر شمول الروايات لعامة الصور، سواء أبذَلَ المشتري بلحاظ ذاك الوصف شيئاً زائداً أم لا، وسواء اشتراه بلحاظ التغنّي في المجالس أم لا، وسواء أكان الهدف التغنّي للرجال أم لنفس المولى، وسواء اشتراها لأجل الانتفاع المحلّل كقراءة القرآن وحسن صوتها أم لا، كلّ ذلك داخل في هذه الروايات فمادامت الجارية يصدق عليها أنّها مغنّية تحرم المعاملة عليها.

اللّهمّ إلّا إذا تابت وتركت شغلها، لانصراف الأخبار عن هذه الصورة، كانصرافها عمّا إذا كان الهدف منعها عن التغنّي، وكان البائع غير قادر عليه بشرط أن لايكون لوصف التغنّي دخل في زيادة الثمن.

والحاصل: أنّ وجود هذه الملكة أو ثبوت تلك الحرفة مانع عن البيع، فأراد الشارع قلع مادة الفساد أو تقليله.

ويؤيد ذلك أنّ الإمام عليه السلام قال: «ثمن الكلب والمغنّية سحت» وليس لفظ المغنّية إلّا إشارة إلى مَن لها حرفة التغنّي، فالبيع الواقع عليها حرام، وثمنها كثمن الكلب، ومثله قوله عليه السلام في رواية الطاطري: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام».

إلّا أن يقال بانصراف الروايات عمّا لو اشتراها لأجل الانتفاع المحلّل كما ربّما يشهد له بعض الروايات الآتية.

ولأجل كون بيع تلك الجواري ممنوعاً شرعاً وباطلاً ردّ الإمام عليه السلام وصية بعض مواليه وقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت»، والمستفاد

---

١. الوسائل:١٢، الباب١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ ولاحظ الحديث ٦ و٧. ولاحظ أيضاً مستدرك الوسائل:١٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣و ٤.

من الرواية الثانية أنّ الجواري المغنّيات لم يُبعن بعد، ومن الرواية الثالثة أنّ البيع قد تمّ.

وعلى أيّ تقدير: فردّ الوصية دليل على أنّ بيعهنّ مطلقاً حرام، وثمنهنّ سحت، فلو كان هناك مبرر للبيع ببعض الصور الماضية لأمر الإمام بالبيع ولم يردها، كأن يقول: بعها بما هي هي من دون أن يكون لوصفها تأثير في زيادة الثمن، أو يقول: بعها لمن يستفيد منها في قراءة القرآن وزف العرائس، أو تفحّص عن البيع الواقع، وانّها بيعت بأيّة صورة، أو غير ذلك من الصور التي ربّما يتصوّر جواز بيعها فيها، وبذلك يعلم مفاد رواية إبراهيم بن أبي البلاد.

وأمّا دلالتها على الحرمة الوضعية فواضحة، إذ لا يتبادر من السحت إلّا ذاك، وقد وردت الكلمة في الموارد الأُخر.

ثمّ إنّ هناك روايتين ربّما يستظهر منهما الجواز، هما:

١. رواية عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: «اشتر وبع». قلت: فأنكح؟ فسكت عن ذلك قليلاً ثمّ نظر إليّ وقال شبه الإخفاء: «هي لك حلال». قال: قلت: جعلت فداك فأشتري المغنّية أو الجارية تحسن أن تغنّي أُريد بها الرزق لا سوى ذلك؟ قال: «اشتر وبع».[1]

٢. ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: سأل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة ـ يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء ـ فأمّا الغناء فمحظور».[2]

وهاتان الروايتان مؤوّلتان أو مطروحتان.

---

١. الوسائل:١٢، الباب١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.
٢. الوسائل:١٢، الباب١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

المسألة الثالثة:

أن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً لا بقصد أن يعمله خمراً

قال الشيخ: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً، لأنّ فيه إعانة على الإثم والعدوان، ولا إشكال ولا خلاف في ذلك. أمّا لو لم يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم.[١]

وقال العلّامة في «المنتهى»: وهل يجوز أن يباع على مَن يعمله إذا لم يبعه لذلك؟[٢] نص أصحابنا على جوازه، وهو قول الحسن البصري وعطاء والثوري، ومنع منه أحمد، وكرهه الشافعي.

لنا: إنّه عقد تمّ بشروطه وأركانه، ولم يقرن به ما يبطل وكان سائغاً بقوله تعالى:﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ البيعَ** ﴾.

لا يقال: إنّه ببيعه إيّاه مكّنه من فعل القبيح، فيكون حراماً باطلاً لقبحه.

لأنّا نقول: التمكّن من القبح ليس بقبيح، لأنّ اللّه تعالى مكّن الكافر والظالم من الكفر والظلم، ولم يكن ذلك قبيحاً، والقول بالكراهة حسن لا يأمن أن يكون فيه مساعدة على المعصية.[٣]

وقال في «المختلف»: قال ابن إدريس: لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاهي، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع... والأقرب عندي أنّه إذا كان البائع يعلم أنّ المشتري يعمل الخشب صنماً أو شيئاً

---

١. المكاسب: ١/١٢٩.

٢. أي إذا لم يبع لتلك الغاية، فالاستشهاد بهذه العبارة على المقام بمفهومها.

٣. منتهى المطلب:٢/١٠١٠، كتاب البيع.

من الملاهي حرم بيعه وإن لم يشترط في العقد ذلك.

لنا: إنّه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرّماً، لأنّه إعانة على المنكر.[١]

والظاهر من الأقوال إنّ الأصحاب فصّلوا بين صورتي القصد وعدمه، فذهبوا إلى الحرمة في الأوّل دون الثاني، ولكنّ العلّامة اختار الحرمة في كلتا الصورتين، ومع ذلك حكم في «الإرشاد» و «المنتهى»[٢] بالكراهة في الصورة الثانية، وقال: يكره بيعه على من يعمله من غير شرط. ونقله في «مفتاح الكرامة» عن «التحرير» أيضاً.[٣]

وقال البيهقي في «سننه»: أفتي بكراهة بيع العصير ممّن يعصر الخمر، والسيف ممّن يعصي اللّه عزّوجلّ به.[٤]

وقال ابن قدامة: وبيع العصير ممّن يتّخذه خمراً باطل. واستدلّ بالآية بالكريمة: ﴿**وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوان**﴾ وهذا نهي يقتضي التحريم.[٥]

دراسة حكم المسألة من حيث القواعد

ويقع البحث تارة حسب القواعد، وأُخرى حسب الروايات. وربما يقال: إنّ مقتضى القاعدة هو الحرمة، واستدلّوا عليها بوجوه:

الأوّل: حرمة الإعانة على الإثم

ربّما يقال: إنّ بيعه لمن يعلم أنّه يصنعه خمراً من أوضح مصاديق الإعانة على الإثم الوارد في قوله سبحانه: ﴿**يا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائرَ اللّهِ وَلا الشهرَ**

---

١. مختلف الشيعة:٢٢/٥، كتاب التجارة، فصل في وجوه الاكتساب.
٢. إرشاد الأذهان: ١ / ٣٥٧، كتاب المتاجر، المطلب الأوّل من المقصد الأوّل.
٣. تحرير الأحكام: ٢ / ٢٥٩ برقم ٣٠١٠، الفصل الأوّل من المقصد الأوّل؛ مفتاح الكرامة: ١٢ / ١٢٣.
٤. السنن الكبرى:٣٢٧/٥.
٥. المغني:٢٨٣/٤.

الحَرامَ ولاَ الهَدْيَ وَلاَ الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْواناً وَإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا وَلاٰ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعاوَنُوا عَلى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلاٰ تَعاوَنُوا عَلى الإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ العِقاب﴾.[١]

وقد أورد على الاستدلال بهذه الآية بإشكالات عديدة ناقشناها في كتابنا «المواهب».[٢]

الثاني: دفع المنكر كرفعه واجب

استدلّ الشيخ على حرمة بيع الشيء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتم إلّا بترك البيع، فيجب. ثمّ قال: وأشار إليه المحقّق الأردبيلي حيث استدلّ على حرمة بيع العنب في المسألة ـ بعد عموم النهي عن الإعانة ـ بأدلّة النهي عن المنكر، ويشهد بهذا ما ورد من أنّه «لولا أنّ بني أُميّة وجدوا من يجبي لهم الصدقات، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقّنا»، دلّ على مذمّة الناس في فعل ما لو تركوه لم تتحقّق المعصية من بني أُميّة.

ويمكن توضيح ما ذكره بوجهين:

الأوّل: دلّت الروايات المتواترة على وجوب إنكار المنكر بالقلب على كلّ حال، وتحريم الرضا به، قال أبو عبد الله عليه السلام: «حسب المؤمن غيراً إذا رأى منكراً أن يعلم اللّه عزّوجلّ من قلبه إنكاره».[٣]

---

١. المائدة:٢.

٢. منها: أنّ النهي تنزيهي، وذلك بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ. ومنها: أنّ قضية باب التفاعل هو الاجتماع على الإتيان بالإثم والعدوان لا إعانة الغير على الإتيان بالمنكر على أن يكون الغير مستقلاً في الإتيان به. راجع المواهب في تحرير أحكام المكاسب:٣٠٢.

٣. الوسائل: ١١، الباب ٥ مَن أبواب الأمر والنهي، الحديث١.

وفي رواية أُخرى: «حسب المؤمن عزّاً إذا رأى منكراً أن يعلم اللّه من نيّته أنّه له كاره».[١]

وفي رواية أُخرى عن علي عليه السلام قال: «أمرنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أن نلقي أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة».[٢]

وهذه الروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى هذا الحدّ تخالف ما دلّ على جواز بيع الخمر ممّن نعلم أنّه يخمره، إذ هو مصداق واضح لترك النهي عن المنكر.

الثاني: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إمّا عقلاً كما هو الحقّ، أو نقلاً للقرآن والسنّة والإجماع.[٣]

وعلى كل تقدير فالهدف من إيجابه بأحد الطريقين منع تحقّق ما هو مبغوض عند المولى في الخارج، إمّا من خصوص المكلّف، أو من مطلق الفاعل، ولو كان صادراً من غير مكلّف ـ كما إذا وقع ولد المولى في الماء، أو وقع معرضاً لهجوم حيّة ـ فيجب رفع ذلك. ولا فرق في نظر العقل بين الدفع والرفع، فكما أنّه يجب رفع المنكر والمبغوض، كذا يجب هدم ما يوجب تحقّق المبغوض في الخارج، وعلى ذلك يحرم بيع العنب من الغير من باب دفع المنكر وعدم تحقّق مقتضيه حتى يتحقّق نفسه.

وإن شئت قلت: إنّه لا يجتمع وجوب دفع المنكر مع جواز بيع العنب من الغير.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٦ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٣. ذهب المحقّق الطوسي رحمه الله في «تجريد العقائد» إلى وجوبهما نقلاً لا عقلاً، والتفصيل موكول إلى محلّه.

نعم قد يقال: إنّ النهي عن المنكر إنّما يجب مع احتمال التأثير وانتهاء الآخر بنهيه، وليس المفروض في المقام كون الشخص الآخر بحيث ينتهي عن فعله بعدم بيع هذا الشخص.

إلى هنا تمّ عرض المسألة على القواعد فلابدّ من عرضها على الروايات الواردة فيها.

عرض المسألة على الروايات

إنّ الروايات على طائفتين:

الأُولى: ما دلّت على الجواز وضعاً وتكليفاً، وإليك بيانها:

١. صحيحة ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبد اللّه عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر، والخنازير؟ قال: «لا بأس».[١]

٢. ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس».[٢]

٣. ما رواه أبو كهمس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة واجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «لا بأس به، وإن غلى فلا يحل بيعه»، ثمّ قال:«هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً».[٣]

وهذه الروايات تدلّ على الجواز وضعاً وتكليفاً حسب الإطلاق.

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

٣. الوسائل:١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦، ولاحظ الأحاديث:١، ٥، ٤، ٧، ٨، ٩، ١٠.

الثانية: مادلّت على عدم الجواز، وهي:

١. ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر، قال: «حرام أجره».[١]

٢. ما رواه ابن أبي عمير، عن ابن أُذينة قال: «كتبت إلى أبي عبد اللّه عليه السلام عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا».[٢]

٣. ما رواه عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا».[٣]

إذا عرفت هذا فيجب إمعان النظر في كيفية الجمع بين الروايات:

الأوّل: حمل الأخبار المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً أو صنماً، أو على ما إذا تواطآ عليه خارج العقد.

وأورد عليه الشيخ الأعظم رحمه الله بأنّ هذا في غاية البعد، إذ لا داعي للمسلم لاشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه أو في خارجه، ثمّ يجيء ويسأل الإمام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمته، وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله: «أبيع التوت ممّن يصنع الصنم والصليب؟» ، أبيعه مشروطاً عليه وملزماً في متن العقد أو قبله أن لا يتصرّف فيه إلّا بجعله صنماً؟

وقال المحقّق الإيرواني في حقّ هذه الأخبار: إنّها بأجمعها أجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام، بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام، وأيّ مسلم يشترط الحرام أو يدعوه إلى المعاملة وقوع الحرام؟ وإنّما مورد الأخبار صورة

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. الوسائل:١٢ ، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام.[١]

أضف إلى ذلك: إنّه لا يصحّ هذا الحمل في رواية صابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال: «حرام أجره»، فإنّ الوارد فيها «فيباع» لا «ليباع».

الثاني: ما ذكره الشيخ وارتضاه، وهو حمل الأخبار المانعة على الكراهة، لشهادة غير واحد منها عليها، منها رواية رفاعة عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً. قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلاً أحبّ إليّ، ولا أرى به بأساً»[٢].

الثالث: ما نقله الشيخ أيضاً من التفصيل بين بيع الخشب ممّن يعمله صليباً أو صنماً فالحكم هو الحرمة، ومسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً فالعمل فيها على الأخبار المجوّزة، وقال: هذا الجمع قول فصل ـ بين الأخبار ـ لو لم يكن قولاً بالفصل.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره لا يتمّ في بعض الروايات كرواية صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال: «حرام أجره».[٣] فإنّ مورد الرواية هو إقدام المستأجر على بيع الخمر في البيت لا اشتراطه أو التواطؤ عليه خارج العقد، غاية الأمر علم الموجر بذلك.

أضف إلى ذلك: أنّ حرمة بيع الخمر أشدُّ من صنع الصليب الذي يعدّ شعاراً لصلب عيسى عليه السلام على الأعواد، فكيف يحرم بيع الخشب لصناعة ذلك ويجوز بيع العنب لصنع الخمر؟! اللّهمّ إلّا أن يكون آلة العبادة، فتكون صناعته ترويجاً

---

١. تعليقة المحقّق الإيرواني:١٤.

٢. الظاهر أنّ مراده رواية الحلبي فإنّ ما ذكره في المتن رواه الحلبي لا رفاعة، لاحظ: الوسائل:١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٨و٩.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.

للشرك، وهو إثم أعظم من بيع الخمر وقد مرّ بيانه.

الرابع: حمل الأخبار المجوّزة على ما إذا علم أنّ المشتري للعنب خمّار يصنع الخمر ولم يعلم صرف العنب المشترىٰ بعينه في المحرّم، وحمل الأخبار المانعة على ما إذا علم صرفه في المحرّم بشخصه.

الخامس: حمل الأخبار على ما إذا علم أنّه حين البيع قاصد لصرف المبيع في المحرّم، وحمل الأخبار المجوّزة على ما إذا علم أنّه سيتجدّد له القصد في صرفه في المحرّم.

يلاحظ عليه: أنّ كلا الجمعين بلا شاهد.

والأولى من بين هذه الجموع هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة.

وهناك جمع آخر لم يذكره المجوّزون، وهو حمل الأخبار المجوّزة على جواز بيع العنب ممّن يصنعه عصيراً ويشربه أو يبيعه قبل أن يذهب ثلثاه، حيث إنّ الظاهر من الروايات أنّ شربه كان متعارفاً بين الناس، ويدلّ على ذلك رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، ويزيد بن خليفة، ومحمد الحلبي، وعمر بن أُذينة، وأبي كهمس، ورفاعة بن موسى.[1]

والمراد من الخمر في الروايات هو ما إذا غلى بنفسه. نعم، يبعد ذلك في بعض الروايات، فلاحظ.

ولا بأس بتجويز هذا البيع بخصوصه، وعدم تجويز بيعه ممّن يصنعه خمراً معروفاً، للفرق الواضح بين العصير المغلي قبل التثليث وبين الخمر ـ المعروف ـ في درجة إسكاره أوّلاً، وضرورة حرمة الثاني بين المسلمين دون الأوّل، فلأجل ذلك جاز الأوّل دون الثاني، وذلك لأجل أنّ كثيراً من المسلمين يستحلّون هذا النوع من العصير خلافاً للشيعة تبعاً لأئمتهم عليهم السلام .

---

١. لاحظ: الوسائل: ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث: ١، ٣، ٤، ٥، ٦ و٨.

وهذا الجمع أحسن الجموع، حيث لا يرد عليه إلّا كونه خلاف ظاهر بعض الروايات أوّلاً، وكونه غير تام في مورد التمر ثانياً، وإن كان تامّاً في مورد عصير العنب لكونه نجساً أو حراماً قبل التثليث، فصحّ السؤال عنه والجواب بالجواز، دون عصير التمر حيث إنّ المشهور في عصير التمر هو الطهارة والحلّية قبل التثليث إلّا إذا كان مسكراً، فلا حاجة للسؤال حتّى يجاب بالجواز.

هذا ولايخفى أنّ الأخذ بإطلاق الروايات المجوّزة مشكل من وجوه:

الأوّل: مخالفتها لصريح حكم العقل من قبح تهيئة وسائل المعصية للغير.

توضيحه: أنّ مرتكب المعصية وإن كان لا يعاقب على الإتيان بالمقدّمات عقاباً زائداً على عقاب ذيها، لكنّه إذا ساعد الغير وهيّأ مقدّمات المعصية للغير فهو يعاقب بنفس هذه المساعدة، لاستقلال العقل بقبح فعله وعمله، ولأجل ذلك يعد إمداد المجرم جرماً، من غير فرق بين الإعانة لداعي توصل الغير إلى الحرام أو لا، ومن غير فرق بين كون المعان مريداً حال الإعانة للحرام أو لا، ومن غير فرق بين كون الحرام متروكاً بتركه أو لا، كلّ ذلك قبيح عند العقل، وإن كانت درجات القبح مختلفة. وإن كانت الصورة الأخيرة لاتخلو عن غموض.

الثاني: مخالفتها لما ورد في الكتاب من حرمة الإعانة على الإثم والعدوان، وقد عرفت عدم الفرق بين كون المعين قاصداً لوقوع الحرام في الخارج وعدمه.

الثالث: الاستدلال بالروايات الواردة في باب الخمر، حيث إنّ الحرمة لا تختصّ بشاربه، بل تعمّ كلّ من أعانه، كما ورد في الروايات حيث روى الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يُشترى الخمر، وأن يُسقى الخمر، وقال: لعن الله الخمر، وغارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها،

والمحمولة إليه».[١]

وهذا الوجه الثالث وإن لم يعمّ غير الخمر لكنّه يكفي في جعل الأخبار المجوّزة موهونة غير قابلة للاعتماد.

وبالجملة، فهذه الروايات مخالفة لأُصول المذهب، ولأجل ذلك قال صاحب الرياض: في مقاومة هذه النصوص وإن كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها، بل وربما كان في المطلب صريحاً بعضها لما مرّ من الأُصول والنصوص المعتضدة بالعقول إشكال، والمسألة لذلك محل إعضال، فالاحتياط فيها لا يترك على حال.[٢]

فظهر أنّ الأقوى هو حرمة المعاملة، وأنّه لا يصحّ رفع اليد عن الأخبار المانعة بالأخبار المجوّزة لما عرفت من مخالفتها لأُصول المذهب، وعند ذلك يقع الكلام في صحّتها وبطلانها على فرض حرمتها.

ما هو الحكم الوضعي في المقام؟

قال الشيخ الأعظمؒ : ثمّ إنّه كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع، فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعني: الإعانة على الإثم أو المسامحة في الردع عنه (المنكر).

ويحتمل الفساد لإشعار قوله في رواية التحف المتقدّمة: «وكلّ بيع ملهو به، وكلّ منهي عنه لما يتقرّب به لغير اللّه أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه».[٣]

على أنّ المعاوضة لدى العقلاء متقوّمة بإمكان التسليم والتسلّم، ومع

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.
٢. رياض المسائل: ٨ / ٥٥، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

تعذّرهما شرعاً لا تقع المعاوضة صحيحة، وتسليم المبيع في المقام متعذّر شرعاً، لعدم جوازه فرضاً، وعدم جواز إلزامه عليه لا من قبل المشتري ولا من قبل الوالي، ومع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن، والمعاوضة التي هذا حالها ليست عقلائية ولا شرعية، فتقع باطلة.

يلاحظ عليه: أنّ ما هو المقوّم لصحّة المعاملة هو قدرة البائع على التسليم تكويناً، وممنوعيته شرعاً لا توجب كونه فاقداً للقدرة المعتبرة في العقود كما هو واضح، فالأولى ما ذهب إليه الشيخ ـ و هو صحّة المعاملة ـ لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة.

نعم لو تمّت رواية «تحف العقول» سنداً كفت في الحكم بالبطلان، إذ لا شك أنّ بيع العنب ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً من مصاديق قوله:«أو باب يوهن به الحق» وأيضاً من مصاديق قوله: «يقوى به أبواب الباطل والضلالة».

ثمّ إنّ البحث في الصحّة والفساد على القول بالتحريم يختصّ بغير باب العنب، وأمّا فيه، فالظاهر من الروايات المستفيضة الحاكية لعن رسول الله ﷺ أنّ نفس بيع العنب ممّن يتّخذه حرام مستقلاً، لا من باب كونه إعانة على الإثم، فإذا كان حراماً بالذات تمتنع الصحّة، لأنّ المبغوضية بالذات لا تجتمع مع الصحّة، إذ معنى الصحّة وجوب تنفيذ البيع، وصحّة المعاقبة على الامتناع من تسليم المبيع أو تسلّم الثمن، ومثل هذا الإيجاب لا يجتمع مع كون التسليم والتسلّم مبغوضاً بالذات.

وبالجملة: فكلّ مورد يكون البيع حراماً بالذات ـ لا بعروض عنوان خارج عنه ـ يحكم بالفساد.

القسم الثالث:

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً[١]

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام.

ولا يخفى ما في هذا العنوان من الإشكال، إذ لو أُريد منه ظاهره ـ أعني: القابلية ـ فيلزم حرمة كثير من الأشياء التي تقبل أن يقصد منها الحرام حتى بيع العنب، ولأجل ذلك يجب أن يصار إلى أنّ المراد من الشأنية هو كونها موضوعاً لذلك، كبيع السلاح من أعداء الدين.

قال الشيخ الأعظم: وتحريم مثل هذا النوع مقصور على النص، إذ لا يدخل تحت الإعانة، خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقويتهم، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين.[٢]

---

١. قد مرّ أنّ النوع الأوّل الذي هو النوع الثاني في تقسيم الشيخ من المحرّمات ما يحرم التكسّب به لتحريم ما يقصد به، وهو على أقسام: الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلّا الحرام، وهي أُمور: منها: هياكل العبادة المبتدعة ـ الخ.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، وقد شرحه الشيخ ﷺ في مسائل ثلاث.

وهذا هو القسم الثالث من النوع الأوّل، فلا تغفل.

٢. المكاسب: ١ / ١٤٧.

ولا يخفى ما فيه لأنّه وإن لم تصدق عليه الإعانة على إثم بخصوصه ـ لا لأجل اعتبار القصد في صدقها لما عرفت من عدم اشتراطه، بل لأجل لزوم العلم باستعمال المبيع في الحرام، والمفروض عدمه ـ ولكن تصدق عليه الإعانة على تقوّي الكفر والشرك والضلالة والباطل ووهن الحق، فتصدق الإعانة، ويحرم بيع كلّ ما يعد إعانة لمثل هذه الأُمور سلاحاً كان أو كتاباً أو غير ذلك.

وممّا يؤيد الحرمة وكونها من باب الإعانة رواية هند: «فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك».[١]

بيع السلاح من أعداء الدين

وعلى ما تقدّم فالأولى جعل عنوان المسألة حسب ما في الكتب الفقهية هو: بيع السلاح من أعداء الدين، فقد اختلفت كلمتهم بعد الاتّفاق على أصل الحكم وصاروا إلى أقوال ثمانية نقلها السيد الطباطبائي ﷺ في تعليقته:

أحدها: وهو ظاهر المشهور، اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب.

الثاني: التحريم في حال المباينة وعدم الصلح، وهو مختار جماعة.

الثالث: التحريم في حال الحرب أو التهيّؤ لها، وهو ظاهر «المسالك».

الرابع: التحريم مطلقاً، وهو المحكيّ عن حواشي الشهيد، بل عن الشيخين والديلمي والحلبي ﷺ و«التذكرة»، وربّما يستظهر من «الشرائع» أيضاً.

الخامس: التحريم مع قصد المساعدة فقط، حكاه في «الجواهر» عن بعض، ويمكن استظهاره من «الشرائع».

السادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى المساعدة أو قيام الحرب، اختاره في «الشرائع».

---

١. الوسائل:١٢، الباب٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

السابع: التحريم مع الأمرين من القصد وقيام الحرب، حكاه في «الجواهر».

الثامن: ما اختاره في «المستند» من إطلاق المنع بالنسبة إلى المشركين، والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة إلى المسلمين المعادين للدين، وهو المحكيّ عن «المهذّب».[١]

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: حكم المسألة من حيث القواعد العامّة.

الثاني: دراسة حكمها من حيث الروايات، فنقول:

الأوّل: دراسة المسألة حسب القواعد العامّة

إنّ مقتضى القاعدة في السلاح الذي انقرض زمانه وخرج عن كونه قابلاً للاستعمال في ميادين الحرب هجوماً ودفاعاً، هو الجواز، فلو أراد الكافر تأسيس معرض لإراءة الحضارة الإنسانية الغابرة، وأراد شراء الأسلحة القديمة المتروكة للعرض، فلا إشكال في بيعه لعدم وجود الملاك في التحريم، لأنّه لا إعانة على الإثم، ولا موجب لتقوّي الكفر.

وأمّا السلاح الرائج المستعمل في جبهات الحرب فالأصل فيه هو الجواز أيضاً، إلّا أن يطرأ عليه عنوان تقوية الكفر أو تضعيف المسلمين أو تضعيف أتباع الطائفة الحقّة والخوف على حوزة الإسلام، فلا يجوز. فالحكم تابع للمصالح العامّة.

وبالجملة: لا يجوز بيع السلاح من أعداء المسلمين وأعداء الطائفة الحقّة لو خيف من هجومهم وتقويتهم.

ولأجل كون الملاك ما ذكرنا يجوز بيع السلاح من المخالف وإن كان كافراً

---

١. تعليقة السيد الطباطبائي: ١٠.

ذمّياً إذا كان الشراء لأجل دفع شر السارق والسبع، أو أمكن دفع شر المهاجم بهم مع عدم الخوف منهم على المسلمين، هذا هو مفاد القاعدة.

الثاني: حكم البيع تكليفاً علىٰ ضوء الروايات

أمّا حكم المسألة حسب الروايات فهي على طوائف ثلاث:

الأُولى: ما يدلّ على جواز البيع مطلقاً، كرواية أبي القاسم الصيقل قال: كتبت إليه إنّي رجل صيقل اشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ فكتب :«لا بأس به».(١)

الثانية: ما يدلّ على عدم الجواز مطلقاً، كرواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة. قال:«إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس».(٢)

ورواية جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام) قال: «يا علي كفر باللّه العظيم من هذه الأُمة عشرة: القتّات ـ إلى أن قال: ـ وبائع السلاح من أهل الحرب».(٣)

الثالثة: ما يدلّ على التفصيل بين الهدنة والمباينة، كرواية أبي بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد اللّه عليه السلام فقال له حكم السرّاج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله، أنّكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج

---

١. الوسائل:١٢، الباب٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٥.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦.

٣. الوسائل:١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٧.

والسلاح».[١]

ورواية هند السرّاج قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : أصلحك اللّه أنّي كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفني اللّه هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء اللّه، فقال لي: «احمل إليهم، فإنّ اللّه يدفع بهم عدونا وعدوكم ـ يعني الروم ـ وبعهم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك».[٢]

وما رواه أبو عبد اللّه البرقي، عن السرّاج، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: إنّي أبيع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه في فتنة».[٣]

وهذا مختار الشيخ الأعظم قدس سره وقال: وبهذه الروايات المفصّلة تقيّد المطلقات جوازاً ومنعاً، ثمّ نقل عن حواشي الشهيد بأنّ بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة، لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كلّ حال.

ثمّ أورد عليه، بأنّه يشبه الاجتهاد في مقابل النص، مع ضعف دليله.

والظاهر أنّ الملاك في جميع الصور واحد، وهو رعاية مصالح الإسلام والمسلمين ومقتضيات الزمان، من غير فرق بين حالتي الحرب والهدنة، والكافر والمسلم، والهجوم والدفاع.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم نقل تفصيلاً آخر عن «النهاية»، وظاهر «السرائر» وأكثر كتب العلاّمة، والشهيدين والمحقّق الثاني قدس سرهم وهو اختصاص المنع بالسلاح دون ما لا يصدق عليه ذلك، كالمجن والدروع وسائر ما يكنّ؛ واستدلّ

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣. الوسائل:١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

برواية محمد بن قيس قال: سألت أبا عبد اللّهعن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل أبيعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما يكنّهما الدرع والخفين ونحو هذا».[١]

ولا يخفى أنّ الرواية خارجة عن مورد البحث، لأنّها واردة في ما إذا كان طرفا الحرب محقوني الدم، وإلّا فلا وجه لتجويز ما يكنُّ وتحريم مالا يكنُّ، فالظاهر أنّ الحرمة في غير المحقون تعمّ كلا القسمين.

هذا كلّه في الحرمة التكليفية.

حكم البيع وضعاً

أمّا الحرمة الوضعية فهل تبطل المعاملة أو لا؟ يظهر حكمها ممّا أوضحناه في بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصنعه خمراً، فإنّ بين بيع السلاح وتقوّي الكفر ووهن الحقّ عموماً وخصوصاً من وجه، فما تعلّق به الأمر بالتسليم وتنفيذ المعاملة هو عنوان البيع، وما تعلّق به النهي هو تقوّي الكفر ووهن الحقّ، فيتصادقان في مورد بيع السلاح من أعداء الدين مع وجود المفسدة، ومثل ذلك لا يوجب الفساد، إذ كم من فرق بين تعلّق النهي بنفس البيع وبين تعلّقه بعنوان منطبق على ما انطبق عليه عنوان البيع.

فإن قلت: إنّ المعاملة باطلة لفقدان شرطها، وهو إمكان التسليم، والمفروض أنّ المشتري ـ بحكم كون التسليم حراماً ـ غير قادر عليه، ومعه كيف تصحّ المعاملة؟

قلت: لا يشترط في المعاملة أزيد من القدرة العرفية، فيخرج ما لا تتعلّق به القدرة عرفاً، كبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، وأمّا القدرة الشرعية ـ أي كونه مساغاً ومباحاً ـ فغير مشروطة.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

فإن قلت: لو قلنا بالصحّة يكون تسليم المعوض واجباً لأجل وجوب الوفاء بالعقد، وحراماً لكونه إعانة على الإثم أو إعانة على وهن الحقّ وتقوية الكفر.

قلت: الحكم فيه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة، فإنّ الحركة فيها محكومة بحكمين: حرام بما أنّها مصداق الغصب، وواجب بما أنّها مصداق الصلاة. وقد قلنا في محلّه: إنّ متعلّق الأمر والنهي، هو العناوين الكلّية، لا المصاديق الخارجية فلاحظ.

البيع من قطّاع الطريق

لا شكّ أنّ البيع منهم حرام، لأجل كونه إعانة على الإثم، وقد عرفت أنّه لا يشترط في صدق الإعانة إلّا قصد المعان عليه، والمفروض وجوده.

ويؤيّد ذلك ما في حديث «تحف العقول»: «أو وجه من وجوه الفساد».

ثمّ إنّ الشيخ ﷺ استدلّ على الحرمة بما ورد في رواية «تحف العقول»: من إناطة الحكم بتقوّي الباطل ووهن الحقّ، محتملاً لشموله لعمل قطّاع الطريق.

ولا يخفى أنّ الوارد في رواية «التحف» هو وهن الحقّ وتقوية الكفر، وليس عمل القطّاع موجباً لوهن الحقّ وتقويته، إذ لا صلة لعملهم بالحقّ والكفر، وإنّما هم يطلبون أموال المسلمين وثروتهم. نعم قد يصدق ذلك فيما اذا أوجب وهناً في أصل الحكومة الإسلاميّة.

نعم، لو صحّ ما نقله الشيخ عن «التحف» من قوله: «تقوّي الباطل» كان لما ذكر وجه.

الاكتسابات المحرمة

النوع الثاني: الاكتساب بما لا منفعة محلّلة فيه

والبحث فيه يقع في مقامين:

الأوّل: الاكتساب بما لا منفعة فيه لأجل القلّة أو الخسّة

الثاني: الاكتساب بالأعيان النجسة

الاكتساب بما لا منفعة محلّلة فيه

تمهيد

وممّا يحرم الاكتساب به، الاكتساب بما لا منفعة محلّلة فيه، معتدٌّ بها عند العقلاء.

قال الشيخ الأعظم ﷺ : والتحريم في هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعاملة وعدم تملّك الثمن، وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير.[1]

قبل الورود في البحث نقدّم أُموراً:

الأوّل: أنّ البحث في مسائل النوع السابق كان حول الحرمة التكليفية والوضعية، وأمّا البحث في هذا النوع فهو مركّز على الوضعية وإن لم نستبعد الحرمة التكليفية أيضاً في بعض أقسامه، كبيع الأعيان النجسة المستعملة في الأكل والشرب.

الثاني: نظراً إلى عدم تمامية الدليل على حرمة بيع العين النجسة بما هي إذا كانت لها منفعة عقلائية محلّلة ومقصودة، لم نجعل الأعيان النجسة عنواناً مستقلاً في المكاسب المحرّمة بل بحثنا عنها ضمن ما لا منفعة محلّلة فيه، إذ النجاسة

---

١. المكاسب: ١ / ١٥٥.

توجب غالباً انعدام المنفعة المحلّلة المقصودة من مثلها. فيكون بطلان البيع لأجل عدم المنفعة لا لكونها نجسة. وعلى ذلك لو فرض لها منفعة محلّلة يكون بيعها صحيحاً.

نعم نلتزم بالحرمة التكليفية والوضعية في مثل الخمر من الأعيان النجسة وذلك لقيام الدليل الخاص على ذلك.

الثالث: أنّ البحث مركّز في أنّه هل يصحّ بيع ما ليس فيه منفعة محلّلة معتدّ بها أو لا؟ وأمّا عنوان المعاملات السفهية الخارجة عن حريم الأغراض العقلائية فهي خارجة عن حريم البحث، وبين العنوانين عموم من وجه، إذ ربّما لا يكون بيع ما ليس فيه منفعة محلّلة معتدّ بها معاملة سفهية إذا تعلّق بها غرض شخصي، وربّما ينعكس فيكون بيع ما فيه منفعة محلّلة معتدّ بها سفهياً كبيع الماء في جانب الشط، وقد يجتمعان.

ولأجل ذلك لابدّ من إفراز حكم كلّ من العنوانين عن الآخر.

الرابع: كان الأولى عقد هذا البحث في ذيل المسائل المعقودة لبيان أحكام العوضين في كتاب البيع.

الخامس: أنّ عدم المنفعة ينشأ إمّا من الخسّة والدناءة شرعاً كالنجاسات، أو عرفاً كالخنافس والجعلان، أو من القلّة، كحبة حنطة.

ولأجل ورود الأدلّة الخاصّة حول بيع الأعيان النجسة نبحث عنه مستقلاً فيقع البحث في مقامين:

الأوّل: الاكتساب بما لامنفعة فيه لأجل القلّة أو الخسّة.

الثاني: الاكتساب بالأعيان النجسة.

المقام الأوّل: الاكتساب بما لامنفعة فيه لأجل القلّة أو الخسّة

وقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى بطلان بيع ما لا منفعة له، ومنهم: الشيخ في «المبسوط»، والعلّامة في «التذكرة» و «المنتهى».[١]

الاستدلال على البطلان

استدلّ على بطلان بيع ما لا منفعة محلّلة فيه، بوجوه:

الأوّل: يعتبر في مفهوم البيع المالية في العوضين خصوصاً في المبيع، وما لا منفعة له لا يعدّ مالاً.

يلاحظ عليه: أنّ المالية لا تدور مدار اشتمال العين على المنفعة، وإلّا فالمجوهرات ممّا لا ينتفع به الإنسان كانتفاعه بالمأكولات والملبوسات والمساكن وغيرها، ويكفي في كون العين مالاً إقبال العقلاء، وإن لم تشتمل على منفعة، والمفروض أنّ المبيع ممّا يبذل بإزائه الثمن.

الثاني : ما نقله الشيخ الأعظم ﷺ عن «الإيضاح»[٢] من كون أكل المال بأزاء هذه الأشياء أكلاً للمال بالباطل، فتكون معاملة فاسدة.

يلاحظ عليه: إن أراد المستدلّ أنّه يكون مشمولاً للآية الكريمة الناهية عن أكل المال بالباطل، ففيه أنّ الآية ناظرة إلى الأسباب الباطلة والصحيحة، بقرينة لفظة «الباء» فإنّها للسببية لا للمقابلة، وقد وردت الآية في موارد ثلاثة من القرآن

---

١. لاحظ : المبسوط:١٦٦/٢، كتاب البيوع؛ تذكرة الفقهاء:٣٥/١٠، المسألة ١٤، كتاب البيع؛ منتهى المطلب: ٢ /١٠١٦، أحكام التجارة ، كتاب التجارة، الطبعة الحجرية.

٢. والظاهر أنّه إيضاح النافع، لا إيضاح الفوائد، فالأوّل للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي المعاصر للمحقّق الكركي وله نفحات الفوائد، والثاني لفخر المحقّقين قدس سرهم.

المجيد[١] والكلّ يشير إلى ما ذكرنا، وكأنّ المستدلّ توهّم أنّ «الباء» للمقابلة، فيكون ناظراً إلى العوض والمعوّض الصحيحين أو الباطلين.

وإن أراد المستدلّ بأنّ المعاملة سفهية، ففيه: إنّه ربّما يتعلّق غرض نوعي أو شخصي لشراء هذه الأشياء، خصوصاً إذا أُريد من شرائها إجراء الفحوص العلمية عليها.

نعم، لو لم يكن هناك أيّ غرض من الغرضين تبطل المعاملة، كمبادلة القمّل بالبرغوث، لعدم صدق قوله سبحانه: ﴿**إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ**﴾[٢]، فإنّ التجارة فرع الماليّة، وهي فرع كون الشيء ممّا يبذل بأزائه الثمن.

الثالث: ممّا استدلّ به الشيخ الأعظم ﷺ الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة، وهو الظاهر من التأمّل في الأخبار أيضاً، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما تحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محلّلة، مثل قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها» بناءً على أنّ للشحوم منفعة نادرة محلّلة على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفة دون النادرة، فلولا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم، لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّلة مساوية للمحرّمة في التعارف والاعتداد.

يلاحظ عليه: أنّ إفتاء جماعة بالبطلان ممّا لا شك فيه، ولكنّه مستند إلى القواعد التي كانت بأيديهم وأيدينا، ولم يكن مستنداً إلى نصّ وصل إليهم ولم يصل إلينا، ومثل هذا الاتّفاق لا يلازم رأي المعصوم عليه السلام، ولا يكشف عن وجود النصّ كما هو ظاهر لمن لاحظ الأقوال، وأمّا لعن اليهود فليس إلّا لأجل بيع

---

١. البقرة:١٨٨، النساء:٢٩و ١٦١.
٢. النساء:٢٩.

الشحوم للمنافع المحرّمة، وهي أكلها كما يشعر به قوله ﷺ: «إنّ اللّه إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه» وقد عرفت: أنّ الوارد في النصوص يشتمل على لفظ «الأكل» ولو باعوها لأجل المنافع المحلّلة النادرة لما عمّهم اللعن، أو لا أقل من الشك فيه.

الرابع: ممّا استدلّ به الشيخ الأعظم‏ قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول» في ضابط ما يكتسب به:«وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات وذلك كلّه حلال بيعه وشراؤه» ولا يراد مطلق المنفعة الشامل للنادرة، وإلّا لعمّ الأشياء كلّها. ومثله قوله في آخر الحديث: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً» فإنّ كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محلّلة، فإنّ الأشربة المحرّمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب، بل المرضى، فجعلها ممّا يجيء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح بندرتها.

يلاحظ عليه: أمّا الشقّ الأوّل من الرواية: فقد ورد لبيان حكم ما فيه الصلاح والفساد، وأمّا ما لا صلاح فيه ولا فساد فخارج عن مورد الرواية وليست متعرّضة له.

فإن قلت: إنّ الرواية في مقام الضابطة، فالشقّ الثالث المتوهّم لابدّ أن يكون داخلاً في أحد الشقّين، وحيث إنّه ليس بداخل فيما فيه الصلاح فهو داخل في الشقّ الآخر.

قلت: إنّما يتوجّه الإشكال لو كان الشقّ الثالث شقّاً شائعاً بحيث يكون ترك ذكره نقضاً للضابطة، وأمّا إذا كان قليل المورد نادر المصداق عزيز الاتّفاق، فعدم ذكره لا يضرّ بكون الرواية في مقام الضابطة.

وأمّا الشق الثاني: فلو صحّ التمسّك به، فإنّما يتمّ في مثل الصنائع والأشربة المحرّمة ذات المفاسد الأخلاقية والاجتماعية، فلا يصحّ بيعها لأجل تلك الغايات النادرة، وذلك لأنّ بيعها لهذه الغايات النادرة يضاد غرض الشارع من قلع مادة

الفساد وعدم وقوع هذه الأشياء في متناول الأيدي، وهذا بخلاف الأُمور الخسيسة القليلة الفائدة بحسب طبعها، فشمول الشقّ لهذه الأُمور مورد شك وترديد.

والحاصل: أنّه لو دلّ، لدلّ فيما إذا كان البيع حراماً تكليفاً ووضعاً، فلا يصحّ للمسلم أن يرتكب بيع هذه الأُمور بحجّة أنّها مشتملة على منافع نادرة، كالخمر والبرابط، ولا يعمّ ما يحرم وضعاً فقط لأجل فقدان المنفعة الرائجة.

وبذلك يظهر أنّه ليس في الباب دليل صالح على المنع عن المعاملة لهذه الأشياء إذا ترتّبت عليها أغراض عقلائية في صناعة الدواء وإجراء الفحوص العلمية.

ويؤيّد ذلك ما ورد في جواز بيع الهرّة مثل ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، ثمّ قال:«ولا بأس بثمن الهرّ».[١]

وقد اختار الشيخ الطوسي رحمه الله جواز بيع جلود السباع لأجل المنفعة المحلّلة.

والضابطة الكلية أنّه إذا لم يكن في المورد غرض عقلائي، نوعي أم شخصي، لا عاجلاً ولا آجلاً لا تصحّ المعاملة، ولو توهّم المتعاملان وجود المنفعة ثمّ تبيّن خلافه كشف عن البطلان.

ومثله ما لو تعلّق به غرض سفهي، كما إذا اشترى الجعل ليرى كيفية تلاعبه بالعذرة، ومثل ذلك لا يصحّ، لفقدان الغايات العقلائية.

---

١. الوسائل:١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٣.

المقام الثاني: الاكتساب بالأعيان النجسة

الأعيان النجسة التي يمكن الاكتساب بها هي عبارة عن: ١. البول، ٢. الروث (العذرة)، ٣. الدم، ٤. المني، ٥. الميتة، ٦. الكلب و الخنزير، ٧. الخمر، ٨. الأعيان المتنجسة التي لا تقبل الطهارة.

والأولى هو البحث عن جميع الأعيان النجسة جملة واحدة من دون أن يخصّص لكلّ واحدة بحثاً خاصّاً، حتى يكون البحث موجزاً، وإن كان الشيخ عقد لكلّ واحد منها عنواناً خاصّاً فنحن نبحث عن جواز الانتفاع بها أوّلاً وعن جواز الاكتساب بها ثانياً، فإذا ثبت عندنا كون الانتفاع والاكتساب بها جائزاً بقول مطلق لاتبقى حاجة لطرح الموارد الّتي دل الدليل الخاص على جواز الاكتساب بها من الأعيان النجسة كبيع الكلب السلوقي وغيرها لكونها موافقة للقاعدة، وإنّما نحتاج للتعرّض للموارد التي دل الدليل الخاص على عدم الجواز كالميتة. فنقول: إنّ هنا أُموراً ندرسها تباعاً.

الأمر الأوّل: الانتفاع بالأعيان النجسة

هل يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة أم لا؟ ظاهر عبارة كثير من الأقدمين هو عدم جواز الانتفاع بنجس العين.

قال الشيخ في «النهاية»: جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها والتكسّب بها على اختلاف أجناسها.[1]

وقال في «المبسوط»: نجس العين لا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا

---

١. النهاية: ٣٦٤.

اقتناؤه بحال، إجماعاً، إلّا الكلب فإنّ فيه خلافاً.[١]

وقال سلّار في «المراسم»: التصرّف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام.[٢]

وقال الشيخ الأعظم: ظاهر فخر الدين في «شرح الإرشاد» والفاضل المقداد، الإجماع على حرمة الانتفاع، حيث استدلّا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنّها محرّمة الانتفاع، وكلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه، أمّا الصغرى فإجماعية.[٣]

نعم، يظهر من بعض العبارات جواز الانتفاع، قال في «المبسوط»: إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرء الكلاب والدم فإنّه لا يجوز بيعه، ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأُصول الشجر بلا خلاف.[٤]

وقال العلّامة في «المختلف»: والمعتمد جواز استعماله (شعر الخنزير) مطلقاً، ونجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً، عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك.[٥]

وقال الشهيد في «قواعده»: النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية.[٦]

وقال الشهيد الثاني في «الروضة»: فيما لا يجوز بيعه من النجاسات والدم وإن فرض لها نفع حكمي كالصبغ، وأرواث وأبوال غير المأكول وإن فرض لهما نفع، وأمّا هما ممّا يؤكل لحمه فيجوز مطلقاً.[٧]

إلى غير ذلك من الكلمات التي تكشف عن عدم كون المسألة مورد إجماع

---

١. المبسوط: ٢/ ١٦٦.
٢. المراسم: ١٧٠.
٣. المكاسب: ١/ ٩٧.
٤. المبسوط: ٢/ ١٦٧.
٥. مختلف الشيعة: ٨/ ٣٢٣، كتاب الصيد و توابعه.
٦. نضد القواعد: ٢١٠.
٧. الروضة البهية في شرح اللمعة: ١/ ٣٠٨، كتاب التجارة.

واتّفاق، أضف إلى ما ذكر ماورد من الروايات المشعرة بجواز الانتفاع من النجس، مثل ما ورد في الاستقاء بشعر الخنزير.

روى زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده».[1]

وروى عبد الله بن المغيرة، عن برد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك إنّا نعمل بشعر الخنزير فربّما نسي الرجل فصلّى و في يده منه شيء؟ فقال: «لا ينبغي أن يصلّي وفي يده منه شيء»، فقال: خذوه فاغسلوه، فما كان له دسم فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به، واغسلوا أيديكم منه».[2]

وروى زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس».[3]

وما رواه الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إلي بخطّه: «إنّ الماء والنار قد طهّراه».[4] فلو كان استعمال العذرة في صناعة الجص حراماً لكان الإمام عليه السلام قد نبّه عليه.

نعم، مضمون الحديث لا يخلو من غرابة، لأنّ الظاهر من الماء هو الماء الممزوج بالجص، ومثله لا يمكن أن يطهّر الجص النجس على فرض نجاسته، كما أنّ النار إنّما تطهّر، إذا استحال بها الشيء رماداً أو غيره، ولأجل ذلك يجب ردّ علم هذا الحديث إليهم عليهم السلام .

---

١. الوسائل: ١٢، الباب٥٨، من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٤.

٣. الوسائل: ١، الباب١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث١٦.

٤. الوسائل:٢، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث١.

روى قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأُصلّي فيها؟ فكتب عليه السلام إليّ: «اتّخذ ثوباً لصلاتك».[1]

وصحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس».[2]

إلى غير ذلك من الروايات ويأتي في مسألة الانتفاع بالمتنجّس ما يكمّل البحث في المقام.

الأمر الثاني: الاكتساب بالأعيان النجسة

قد عرفت جواز الانتفاع بالأعيان النجسة فيما لا محذور فيه، كالانتفاع بالعذرة والميتة في التسميد، وشعر الخنزير للسقي، وكلب الماشية والزرع والحائط للحراسة، وهذه الانتفاعات تعطي للنجس مالية عرفية يبذل بأزائها الثمن، فإذا بلغ الشيء إلى هذا الحدّ من المالية ترتبت عليه جميع آثارها من الضمان والبيع والهبة والإعارة ما لم يدلّ دليل على إلغاء الشارع ماليته كما في الخمر والخنزير.

وعلى ذلك فالأعيان النجسة يصحّ تملّكها بالحيازة وغيرها، وعلى ذلك تترتّب عليه جميع الآثار المترتّبة على الأعيان الطاهرة، حتّى البيع للمنافع الصالحة، بشرط أن يكون الثمن مساوياً لقيمتها، ولا تعدّ المعاملة سفهية أو وسيلة للخدعة.

هذا هو مقتضى القاعدة، إلّا أن يرد نص أو يقوم الإجماع على حرمة بيع عين نجس خاص منها فلا يجوز بيعه.

---

١. الوسائل: ٢، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

الأمر الثالث: الانتفاع بالمتنجّس

ربّما يستدلّ على جواز الانتفاع بالنجس فيما لا يشترط فيه الطهارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوىٰ إلى السَّماءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيم﴾.[١]

والاستدلال مبني على أنّ اللام في ﴿لَكُمْ﴾ للانتفاع، فعليه تدلّ على جواز الانتفاع بكلّ ما في الأرض حتّى يثبت خلافه.

بل الاستدلال صحيح أيضاً حتى لو كانت اللام للغاية، فإذا كان الإنسان هو الأصل وكان ما في الأرض خلق لأجله، يكون غيره في خدمته إلّا ما منع عنه الشارع.

واحتمال كون الغاية في الخلقة هو الاجتناب أمر لا يقبله الطبع، بل يعدّ من قبيل تعارض الصدر مع الذيل، والأولى أن يجاب بأنّ الآية ليست في مقام بيان كيفية الانتفاع، فإنّالآية بمنزلة قول الأب لابنه: إنّ هذا البيت وما فيه لك، وهذا لا ينافي أن تكون هناك محدودية في كيفية الاستعمال بأن يكون طاهراً لا نجساً.

والأولى أن يستدلّعلى جواز الانتفاع بالمتنجّسات بالأصل الذي هو حجّة إن لم يكن هناك ما ينافيه. وعلى ذلك يجب البحث عمّا استدلّ به المخالف بحيث لو تمّ لانتفى الأصل.

استدلّ القائل بعدم جواز الانتفاع بآيات ثلاث:

الأُولى: قوله سبحانه:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون﴾[٢]. فقوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ بما أنّه تعليل لوجوب الاجتناب عن هذه المذكورات دليل على لزوم

---

١. البقرة:٢٩.
٢. المائدة:٩٠.

الاجتناب عن كلّ رجس، حيث إنّ لزوم الاجتناب عن الخمر وأقرانها لأجل أنّه رجس، والمفروض أنّ المتنجّسات رجس بلا إشكال.

وبعبارة أُخرى: أنّ «الرجس» على ما في «المقاييس» بمعنى: الخلط والاختلاط، ويستعمل في القذر: لأنّه لطخ وخلط.[١] والقذِر ضد النظيف.

ثمّ القذارة، قد تكون حسّيّة كما في الأوساخ الظاهرية من الأقذار، وقد تكون معنوية كما في الميسر وغيره.

فعلى هذا فالرجس أعمّ من القذارة الظاهرية والمعنوية، والظاهرية أعمّ من النجس والمتنجّس، فما عن الشيخ الأعظم ﵁ وتبعه المحقّق الخوئي ﵀[٢] من أنّ الظاهر من «الرجس» ما كان كذلك في ذاته لا ما عرض له ذلك فيختصّ بالعناوين النجسة، وهي النجاسات العشر، غير تام، لما عرفت من أنّه في اللغة يطلق على القذِر ضد النظيف، وعلى الوسخ ضد الطيب، من غير فرق بين القذر بالذات والقذر بالعرض.

ومع ذلك فاستدلال المستدلّ غير تام لوجهين:

١. أنّه لم يستعمل الرجس في القرآن إلّا في الأقذار المعنوية، كما في قوله سبحانه: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَح صَدْرَهُ للإسلامِ ومَن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذٰلِك يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُون**﴾.[٣]

وقوله سبحانه: ﴿**وَمَا كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلّا بِإِذْنِ اللّٰهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاٰ يَعْقِلُون**﴾.[٤]

وقوله سبحانه: ﴿**ذَلِك وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ**

---

١. معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٤٩٠، مادة «رجس».

٢. مصباح الفقاهة: ١٢٩/١.

٣. الأنعام: ١٢٥.

٤. يونس: ١٠٠.

لَكُمُ الأَنْعامُ إِلّا ما يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾.(١)

وقوله سبحانه: **﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّك غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**.(٢)

والمراد من الرجس في هذه الآيات هو القذارة المعنوية، حتّى في الآية الأخيرة.

٢. لو سلّمنا عموم دلالة الآية لكنّها ليست في مقام بيان الاجتناب عن كلّ رجس ظاهري وباطني، وإنّما الآية في مقام بيان الاجتناب عن كلّ رجس تُعد مباشرتُه من عمل الشيطان، وكون استعمال المتنجّس من عمل الشيطان أوّل الكلام، لأنّ المراد منه هو كونه مورد رضاً منه، وهو الذي يريد به إغواء الناس وإضلالهم، وليس في الانتفاع بالمتنجّس فيما لا يشترط فيه الطهارة شيء من ذلك.

الثانية: قوله سبحانه: **﴿يا أَيُّهَا المُدَّثِّرْ* قُمْ فَأَنْذِرْ* وَرَبَّك فَكَبِّرْ* وَثِيابَك فَطَهِّرْ* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ* وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ* وَلِرَبِّك فَاصْبِرْ﴾**.(٣)

وجه الاستدلال: أنّ الرجز أعمّ من النجس والمتنجّس.

يلاحظ عليه: أنّ الرجز ـ بالكسر والضم ـ قد وردا في القرآن:

أمّا الأوّل: فقد ورد في موارد عديدة، وأُريد منه العذاب ـ غالباً ـ، فلاحظ الآيات التالية:

قوله سبحانه: **﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ**

---

١. الحج: ٣٠. ٢. الأنعام: ١٤٥.
٣. المدثر: ١ـ٧.

ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾.(١)

وقوله سبحانه : **﴿وَلَمّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادعُ لَنا رَبَّك بِمَا عهِدَ عِنْدَك لَئِنْ كَشَفْتَ عَنّا الرِّجْزَ﴾**.(٢)

وقوله سبحانه: **﴿فَلَمّاكَشَفْناعَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُون﴾**.(٣)

وقوله سبحانه: **﴿فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ﴾**.(٤)

وقوله سبحانه: **﴿وَالَّذينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِك لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَليمٌ﴾**.(٥)

وقوله سبحانه: **﴿هٰذا هُدَىً والّذينَ كَفَرُوا بآياتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَليم﴾**.(٦)

وقوله سبحانه: **﴿إِنّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُون﴾**.(٧)

وأمّا الثاني: فقد استعمل في مورد واحد وهو الآية المبحوث عنها، وفيه احتمالات:

١. أن يكون المراد منه العذاب، والمراد الاجتناب عن عوامله وأسبابه، وهي المخالفة، ولا بعد في توجّه هذا الخطاب إلى النبي ﷺ نظير قوله سبحانه: **﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾**(٨) وليس الخطاب خطاباً صورياً، بل حقيقياً، كسائر الخطابات المتوجّهة إلى الناس، وامتناع صدوره منه ﷺ مع العصمة لا يسلتزم كون

---

١. البقرة:٥٩. ٢. الأعراف:١٣٤.
٣. الأعراف:١٣٥. ٤. الأعراف:١٦٢.
٥. سبأ:٥، والعذاب في هذه الآية وبعدها مصداق للرجز لا معناه.
٦. الجاثية:١١. ٧. العنكبوت:٣٤.
٨ الزمر:٦٥.

الخطاب صورياً، لأنّه يكفي في صحّة الخطاب إمكان الصدور منه وإن لم يكن هناك وقوع،خصوصاً إذا كان الهدف عن ذلك ضرب القاعدة للناس جميعاً.

ويحتمل أن يراد منه القذارة المعنوية مقابل القذارة الظاهرية، وعلى كلّ تقدير فلا يكون دليلاً على اجتناب المتنجس.

وربما يقال: إنّ المراد هو الأصنام والأوثان، والمراد الاجتناب عن عبادتها، ولكنّه احتمال بعيد جداً، لأنّ النبي ﷺ يوم نزلت الآية كان يحارب عبادتها ويناضل من يعبدها، وعند ذلك فخطابه ﷺ بلزوم هجرها على وجه التنجيز غير صحيح، وإن كان يصحّ إذا كان بصورة الشرطية مثل قوله تعالى: **﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُك﴾**.[١]

ومع هذه الاحتمالات لاتبقى دلالة للآية، وعلى فرض دلالتها على لزوم الاجتناب عن كلّ قذارة ظاهرية، فليست الآية في مقام البيان حتّى بالنسبة إلى الانتفاع بها في ما لا محذور فيه.

الثالثة: قوله سبحانه: **﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التوراةِ وَالإنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطِّيّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الّتي كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِك هُمُ الْمُفْلِحُون﴾**.[٢]

وجه الاستدلال: أنّ كلّ متنجّس خبيث، وإطلاق التحريم يشمل عموم الانتفاع.

---

١. الزمر:٦٥.
٢. الأعراف:١٥٧.

يلاحظ عليه: أنّ الطيب والخبيث تارة توصف بهما الذوات كالطعام الطيب والخبيث، والأرض الطيبة والخبيثة، قال سبحانه: **﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذينَ آمَنُوا فِي الحَياةِ الدُّنيا خالِصَةً يَوْمَ القِيامَةِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾**.[١]

وقوله سبحانه: **﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلّا نَكِداً كَذلِكَ نُصَرِّفُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾**.[٢]

وأُخرى توصف به الأعمال مثل قوله سبحانه: **﴿وَلُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْناهُ مِنَ القَرْيَةِ الّتي كانَتْ تَعْمَلُ الخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِين﴾**.[٣]

إذا عرفت هذا فنقول: قد أجاب الشيخ الأعظم ﵁ عن الاستدلال بالآية بأنّ المراد هنا حرمة الأكل بقرينة مقابلته لحلية الطيبات.

يلاحظ عليه: أنّ الخبيث لا يختصّ بالمأكول كالطيّب، قال في اللسان: الخبيث ضد الطيّب.

وقال سبحانه: **﴿الخَبِيثات لِلْخَبِيثينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَالطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ أُولئِك مُبَرَّءُونَ مِمّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيم﴾**.[٤]

وقال سبحانه: **﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذينَ كَفَرُوا عَلى النّار أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنيا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِها فَاليَومَ تُجْزَونَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وَبِما كُنْتُمْ تَفْسُقُون﴾**[٥] وعلى ذلك فالخبيث يعمّ المأكول وغير المأكول، والذوات والأفعال، من غير تخصيص بواحد منها.

---

١. الأعراف:٣٢.
٢. الأعراف:٥٨.
٣. الأنبياء:٧٤.
٤. النور:٢٦.
٥. الأحقاف:٢٠.

والأولى أن يجاب: بأنّ الآية مع عموميتها لا تدلّ إلّا على حرمة الخبيث في جهة خبثه، وحلّية الطيّب في جهة طيبه، ومن المعلوم أنّ الانتفاع بالمتنجّسات في غير جهة الأكل والصلاة وغير ما يشترط فيه الطهارة ليس انتفاعاً في الجهة التي تخبث.

الاستدلال على عدم الجواز بالأخبار العامّة

استدلّ القائل بعدم جواز الانتفاع بالمتنجّس، بالأخبار العامّة التالية:

١. ما في «تحف العقول»: «أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام محرّم، لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وإمساكه والتقلّب فيه».[١]

وجه الاستدلال: أنّه عليه‌السلام علّل النهي عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّه حرام، محرّم أكله وشربه ولبسه وإمساكه، وجميع التقلّب فيه.

والجواب: هو أنّ الرواية ضعيفة سنداً فلاتنهض دليلاً.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم: بأنّ المراد من وجوه النجس عنواناته المعهودة ـ لأنّ الوجه هو العنوان ـ والدهن ليس عنواناً للنجاسة، والملاقي للنجس ـ وإن كان عنواناً للنجاسة ـ لكنّه ليس وجهاً من وجوهها، ولذا لم يعدّوه عنواناً في مقابل العناوين النجسة، مع لزوم تخصيص الأكثر لو أُريد به المنع عن استعمال كلّ متنجّس.

٢. ما رواه السكوني، عن جعفر عن أبيه عليهما‌السلام أنّ علياً عليه‌السلام سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فأرة. قال:«يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل».[٢]

يلاحظ عليه: أنّ المراد بإهراق المرق لغاية النهي عن أكله بقرينة مقابله

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

«ويؤكل اللحم» فلا يدلّ على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً حتّى فيما لا يشترط فيه الطهارة، فما عن المحقّق الخوئي ـ دام ظله ـ من أنّ الظاهر من الأمر بالإهراق هو عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً[1]، غير تام، ووجهه ما ورد في الرواية من القرينة، أعني قوله عليه السلام : «يُغسل اللحم».

ومثله ما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة، أو الكلب، واللحم اغسله وكله».[2]

فالمراد من الأمر بإهراق المرق هو عدم أكله بقرينة قوله عليه السلام: «أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، واللحم اغسله وكله».

٣. ما ورد في روايات كثيرة من إلقاء ما حول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه وأكل ما وراءه، فلو كان الانتفاع من المتنجّس جائزاً لما أمر بطرح ما حول الفأرة من الزيت.

مثل ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي و إن كان ذائباً فاسرج به وأعلمهم إذا بعته».[3]

يلاحظ على الاستدلال بهذه الرواية هو أنّ المراد من الطرح هو عدم أكلها بقرينة قوله عليه السلام: «ويؤكل ما بقي»، فلا يمكن استظهار حرمة الانتفاع بالسمن مطلقاً من الأمر بالطرح ؛ ودليلنا هو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث سئل عن الفأرة تقع في السمن أو الودك؟ فقال: «اطرحوها وماحولها إن كان جامداً»، فقالوا: يا رسول

---

١. مصباح الفقاهة: ١٣٢/١.

٢. الوسائل: ٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨٠

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣؛ ولاحظ الحديث ١ و ٥ من هذا الباب.

الله فإن كان مائعاً؟ قال: «فانتفعوا به ولا تأكلوه».[١]

٤. وما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيّهما هو، وليس يقدر على ماء؟ قال: «يهريقهما جميعاً ويتيمّم».[٢]

ولكن الظاهر أنّ المراد من «إهراقهما» هو عدم التوضّؤ وعدم الانتفاع بهما فيما يشترط فيه الطهارة، لا عدم الانتفاع مطلقاً.

الأمر الرابع: جواز الاكتساب بالمتنجّس

إلى هنا تبيّن جواز الانتفاع بالأعيان المتنجّسة في ما لا محذور فيه، فعندئذٍ يقع الكلام في جواز بيع جميع المتنجّسات للانتفاع بالمنافع المحلّلة كالصبغ والطين، أو يقتصر في بيع المتنجّسات على المنصوص كالدهن، غاية الأمر يصحّ التجاوز من الاستصباح إلى غيره كصنع الصابون.

الظاهر صحّة بيعها لوجود المقتضي ـ وهو المنافع المحلّلة ـ و عدم كون النجاسة بما هي مانعة، فتشمله عمومات البيع والعقود، وأيّده الشيخ الأعظم باستصحاب الحكم قبل التنجّس، ويمكن تقريره بوجهين:

الأوّل: استصحاب الحكم الشرعي الكلّي بأن يقال: الطين قبل التنجّس كان جائز البيع، والأصل بقاء الجواز بعد التنجّس أيضاً.

وهذا القسم من الاستصحاب مردودٌ لا، لاختصاص الاستصحاب بالموضوعات، بل لأجل أنّه من قبيل إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر، فأين قولنا: «الطين قبل التنجّس» من قولنا: «الطين بعد التنجّس» فهما موضوعان

---

١. السنن الكبرى:٩/٣٥٤.

٢. الوسائل:١، الباب٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث٢.

مختلفان.

الثاني: استصحاب الحكم الشرعي الجزئيّ بأن يقال مشيراً إلى الطين المتنجّس: إنّ هذا الطين قبل التنجّس كان جائز البيع، والأصل بقاء الجواز، وحينئذٍ يقع السؤال عن الفرق بين الاستصحابين حيث عدّ الأوّل من قبيل إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر دون الثاني، ولكن الفرق واضح جدّاً، لأنّ الموضوع في استصحاب الحكم الكلّي الشرعي هو المفاهيم الكليّة العقلانية، وهي تتميّز بنفسها عن غيرها، فلذلك يكون الطين قبل التنجّس غير الطين بعد التنجّس، وهذا بخلاف استصحاب الحكم الشرعي الجزئي فإنّ المستصحب هو الوجود الخارجي من الطين وهو باقٍ قطعاً، وتنجّسه بعد طهارته لا يستلزم تبدّل الموضوع إلى موضوع آخر.

توضيحه: بأن يقال: هذا الطين الطاهر يجوز بيعه، فإذا طرأ التغيّر وتبدّلت الطهارة بالنجاسة، فإن عدّت الطهارة مقوّمة للموضوع فلا يجري فيها الاستصحاب كما هو الحال في الصورة الكلبية والملحية إذا تبدّل الكلب في الأراضي المالحة إلى الملح وإن لم تعدّ مقوّماً للموضوع، بل عدّ من حالاته وأوصافه على نحو يكون الموضوع محفوظاً وإن طرأ التبدّل على بعض أوصافه، فعندئذٍ يكون الموضوع هو هذا الطين وهو محفوظ في كلتا الحالتين فيستصحب ويحكم عليه بالجواز.

وهذا هو السرّ في عدم جريان الحكم الشرعي الكلّي وجريان الحكم الشرعي الجزئي، فإنّ الموضوع في الأحكام الشرعية الكلّية مفاهيم مختلفة يتميّز بعضها عن بعض، ولا تقبل المسامحة، وهذا بخلاف ما إذا انطبق الحكم الشرعي الكلّي على الفرد الخارجي (الطين الطاهر) ثمّ طرأت عليه النجاسة، فإنّ الموضوع بعد الانطباق هو هذا الشيء الذي يشار إليه، ومن المعلوم بقاؤه بالذات وإنّما طرأ

الاختلاف على حالاته وقد صار سبباً للشك في بقاء الحكم وعدمه.

ومن هنا يعلم أنّ الاستصحاب التعليقي على النحو الكلّي أشبه بالقياس فأين قولنا: «العصير العنبي إذا غلى يحرم» من قولنا:«العصير الزبيبي إذا غلى يحرم» فإنّ المفاهيم بذواتها متميّزة فلا يمكن الإغضاء عن بعضها، فإنّ مفهوم العنب غير مفهوم الزبيب.

وأمّا إذا انطبق الحكم الكلّي الشرعيّ على عنب جزئي، فيحكم عليه بالنجاسة إذا غلى، فينقلب الموضوع من العنوان الكلّي(عصير العنب) إلى موضوع جزئي وهو هذا العنب، فإذا جفّ ماؤه وصار زبيباً، فالعرف يعدّ الباقي نفس السابق، وإن تغيّر اسمهما، ويقول: هذا الشيء الموجود نفس الشيء السابق، وقد جفّ ماؤه، وعندئذٍ يجري الاستصحاب بلا إشكال.وبعد جريان الاستصحاب في الحكم الجزئي يستكشف الحكم الكلّي بطريق الإن.

الأمر الخامس: المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة

قال الشيخ الأعظمﷺ: تحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة، غير القابلة للطهارة، إذا توقّفت منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة.[١]

يظهر من الشيخ وغيره ﷺ أنّ المنع عن بيع المتنجّس يختصّ بغير القابل للطهارة، وأمّا القابل لها فخارج عن مورد البحث، ووجه التفريق هو عدم صدق المال على غير القابل، وصدقه على القابل للطهارة، فتشمله عمومات التجارة وغيرها، وأمّا الأدلّة العامّة الدالّة على حرمة المعاوضة بالمحرّمات فهي منصرفة عن المحرّمات العرضية خصوصاً إذا كانت قابلة للطهارة.

وأورد بعض المحشّين على الشيخ بأنّ لازم ذلك جواز المعاوضة على الأعيان النجسة القابلة للطهارة بارتفاع عنوانها بمثل الاستحالة والانتقال والاستهلاك فيما إذا كان تعلّق العقد على ذات ذي العنوان النجس، كما إذا أشار إلى الخمر الخارجي وقال: بعت هذا، مثلاً، حيث إنّ المبيع في المثال قابل للطهارة بالاستحالة، مع بقاء المبيع في الخارج. وأمّا إذا كان متعلّق العقد نفس العنوان الزائل بالاستحالة مثلاً، فلا تجوز المعاوضة عليها حينئذٍ، لعدم المنفعة المحلّلة لهذا العنوان، وبعد زوالها بالاستحالة وإن كانت لها منفعة محلّلة، إلّا أنّها موضوع آخر غير المبيع.[٢]

ولا يخفى عدم صحّة القياس بين المتنجّس والنجس، فإنّ تطهير المتنجّس لا يوجب زوال الصورة النوعية إلى صورة أُخرى، كتطهير السجادات والحصر والبواري، وهذا بخلاف تطهير الأعيان النجسة فإنّها لا تتحقّق إلّا بزوال الصورة النوعية، فتجويز البيع في المتنجّس القابل للطهارة لا يلازم تجويزه في النجس.

---

١. المكاسب: ١ / ٤٣.

٢. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: ٢٣ـ ٢٤.

وأمّا ما أفاده من «أنّه إذا كان المبيع ذا العنوان النجس كالمائع في ما إذا أشار إلى الخمر الخارجي وقال: بعت هذا، فالمبيع قابل للطهارة مع بقاء المبيع»، **فغير تام**، لأنّ التفكيك بين كون المبيع هو الخمر بصورتها النوعية، وبين بيعها بما هي مائع من المائعات وجسم من الأجسام، دقّة عقلية لا يلتفت إليها العرف، ولأجل ذلك قد ذكرنا في محلّه أنّ التفريق في مسألة تخلّف الإشارة عن الوصف بين قول القائل: «بعتك هذا الفرس العربي» و قوله: «بعتك هذا الفرس إن كان عربياً» عندما ظهر غير عربي، غير تام. وإن فرّق الشيخ الأعظم ﷺ عند التخلّف وظهوره غير عربي بين قوله: « الفرس العربي» فجعله من قبيل دفع المباين مكان المبيع، وقوله: «إن كان عربياً» فجعله من قبيل تخلّف الوصف، لا دفع المباين.

فقد قلنا في محلّه إنّ هذا التفريق مبني على الدقة العقلية، التي لا يلتفت إليها العرف، لأنّه هو ينظر إلى المعنى دون اللفظ، فلو كان الفرس العربي وغير العربي نوعين أو جنسين في الخارج، فهما من قبيل المتباينين، سواء قال: الفرس العربي أو قال: الفرس إن كان عربياً. ولو لم يكونا كذلك، بأن لم تكن العربية مقوّمة للمبيع، لما كانا من قبيل المتباينين، سواء أقال بلفظ الوصف أم بلفظ الشرط. هذا بحسب الظهور أمّا لو كان هناك تصريح بخلافه فذلك أمر آخر.

وعلى أي حال فقد قال في «التذكرة»: وما عرضت له النجاسة إن قَبِل التطهير صحّ بيعه ويجب إعلام المشتري بحاله، وإن لم يقبله كان كنجس العين.[1]

واستدلّ الشيخ الأعظم على بطلان البيع في الأعيان المتنجّسة غير القابلة للتطهير بوجوه:

١. إذا توقّفت منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة، فيشملها ما تقدّم من النبويّ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» .

---

١. تذكرة الفقهاء: ٢٥/١٠، المسألة ٨، فصل في العوضين.

أمّا التمسّك برواية «تحف العقول» ـ أعني: قوله: «وأمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء، فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله وشربه... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم، **لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه**» ـ فهو غير تام، لأنّ «وجوه النجس» عبارة عن النجاسات العينية ولا يشمل المتنجّسات.

٢. التمسّك بالتعليل الوارد في تلك الرواية، أعني قوله: «لأنّ ذلك كلّه محرّم أكله وشربه ولبسه».

وأورد عليه المحقّق الخوئي بأنّه إن كان المراد بالحرمة فيها هي الحرمة الذاتية، فلا تشمل المتنجّس بداهة، لأنّها مختصّة بالأعيان النجسة، فيكون المتنجّس خارجاً عنها بالتخصّص، وإن كان المراد بها ما يعمّ الحرمة الذاتية والحرمة العرضية، فيلزم على الشيخ أن لا يفرّق حينئذٍ بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله، فإنّ موضوع حرمة البيع على هذا التقدير هو ما يتصف بالنجاسة سواء أكانت ذاتية أم عرضية، فإمكان التطهير لا يؤثر في زوال الحرمة الفعلية عن موضوعها الفعلي.[١]

يلاحظ عليه: بأنّ الحرمة وإن كانت تعمّ الذاتية والعرضية غير أنّها منصرفة عمّا يقبل التطهير من المتنجّس بخلاف ما لا يقبل فإنّه أشبه بالأعيان النجسة.

والأولى أن يجاب عن الاستدلال بأنّ القدر المتيقّن من الأحاديث العامّة ما كان غالبُ منافعه محرّمة، وكان البيع لأجل تلك المنافع المحرّمة، وبانتفاء أحد القيدين تنتفي الحرمة، فلو فرضنا كون المنافع الغالبة محرّمة ولكن كانت الغاية، الاستفادة من المنافع المحلّلة غير الغالبة، كما إذا اشترى الدبس المتنجس للاستفادة منه فيما لا يشترط في استعماله الطهارة، أو كانت منافعه الشائعة محلّلة،

---

١. مصباح الفقاهة: ٨٩/١.

ولكنّه اشتراه لأجل منفعة محرّمة نادرة، كما إذا اشترى السكين لقتل المحقون دمه، فلا تشمله الأحاديث العامّة، وكون البيع إعانة على الإثم أمر آخر، خارج عن محلّ البحث.

نعم إنّما يصحّ البيع في مقابل المنفعة المحلّلة النادرة، إذا كان الثمن معادلاً لها في سوق العقلاء، وإلّا فلو دفع بأزاء المنفعة المحلّلة النادرة ما يدفع في مقابل الشائعة المحرّمة، لعدّت المعاملة سفهية. فلاتشملها أدلّة الوفاء بالعقود لانصرافها عنها.

قد تبيّن ممّا قدمناه أنّ بيع النجس والمتنجّس جائز إذا كانت لهما منفعة محلّلة عقلائية، ولا يجوز إذا لم يكن لهما منفعة كذلك.

ولكنّ المعروف عند الفقهاء هو عدم جواز بيع النجس بل المتنجّس وقد تعرّضوا لحكم الأعيان النجسة بعناوينها الخاصّة وتعيين موارد الاستثناء عن أصل الحرمة وأمّا نحن ففي غنى عن ذلك. نعم نذكر بعض الموارد المهمّة التي قام الدليل على عدم جواز بيعها بالخصوص فيكون تخصيصاً لأصل الجواز. وذلك في ضمن مسائل.

المسألة الأُولى: التكسّب بالميتة

قال الشيخ الأعظم﴿ﺭﺡ﴾: تحرم المعاوضة على الميتة وأجزائها التي تحلّها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب.[1]

أقول: الأولى هو عقد البحث في مقامين:

الأوّل: الانتفاع بالميتة.

الثاني: بيع الميتة. وإليك دراستهما.

---

١. المكاسب: ٣١/١.

المقام الأوّل: الانتفاع بالميتة

وقد اختلفت فيه كلمات الأصحاب، فيظهر من بعضهم حرمة التصرّف والانتفاع، كما قال بذلك الشيخ الطوسي[١]، وسلّار[٢]، وابن إدريس[٣]، وغيرهم.

ويظهر من طائفة أُخرى جواز الانتفاع كالشيخ الصدوق[٤]، والعلّامة في القواعد[٥]، ونقل صاحب «مفتاح الكرامة» عن جمّ غفير جواز الانتفاع بالميتة حتى من الذين نقلنا عنهم عدم جواز الانتفاع، وكأنّهم عدلوا عمّا قالوا أوّلاً.[٦]

وقد استدلّ على حرمة الانتفاع بالكتاب والسنّة.

أمّا ما جاء في الكتاب العزيز:

١. قوله سبحانه:﴿ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما حَرّم عَلَيْكُمُ الْمَيْتَة... ﴾.[٧]

٢. قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّم وَلَحْم الْخِنْزِيرِ... ﴾.[٨]

والإطلاق منصرف الى تحريم الأكل بقرينة السياق و أنّه الظاهر عرفاً من تحريم الميتة.

وأمّا السنّة: فالروايات الواردة في المقام على طائفتين: فمنها ما يدلّ على حرمة الانتفاع ، ومنها ما يدلّ على عدمها.

الطائفة الأُولى: وهي على أقسام:

القسم الأوّل: ما يدلّ على حرمة الانتفاع مطلقاً من غير فرق بين منفعة دون منفعة، وبين الجامد والمائع، نذكر هنا ثلاث روايات:

---

١. النهاية:٣٦٤.
٢. المراسم: ١٧٠.
٣. السرائر:٥٧٤/٣.
٤. المقنع:٦، كتاب الطهارة.
٥. قواعد الأحكام: ١٩٢/١.
٦. انظر: مفتاح الكرامة: ١٩/٤.
٧. البقرة:٢٨.
٨. البقرة: ١٧٢.

١. خبر علي بن أبي مغيرة، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام : الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: «لا» قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله مرّ بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ فقال: «تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتّى ماتت. فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أي تذكّى».[١]

والخبر يدلّ بظاهره على أنّ إهاب الميتة لا ينتفع به، إذ لو كان الانتفاع به جائزاً لما تأسّف النبيّ صلى الله عليه وآله.

يلاحظ عليه:

أمّا أوّلاً: فإنّ علي بن أبي مغيرة لم يوثّق. وما ربما يتوهّم من أنّ النجاشي وثّقه فهو غفلة عن مراده، وعبارة النجاشي تهدف إلى توثيق ابنه لا توثيقه، قال: الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو. وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه عليهما السلام، وهو يروي كتاب أبيه عنه.[٢]

والمتوهّم تصوّر أنّ الواو في قوله «وأبوه» عاطفة، والحال أنّها ابتدائية، ولو كانت الواو في قوله:«وأبوه» عاطفة لعاد الضمير عندئذٍ في قوله«روى» إلى «الابن» و يصير المعنى انّ الابن يروي عن الإمامين عليهما السلام وعندئذٍ لا يلائم ظاهراً قوله: «وهو يروي كتاب أبيه عنه».

وثانياً: تأسّف النبي صلى الله عليه وآله ليس دليلاً على عدم جواز الانتفاع بالإهاب إذا كان ميتة، إذ لعلّ وجه التأسّف عدم إمكان الانتفاع به كالشيء الطاهر الموجب لقلّة

---

١. الوسائل:١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

٢. رجال النجاشي:٣٧.

الرغبة فيه وطرحه.

وثالثاً: أنّ قضية مرور رسول الله ﷺ على سخلة نقلت بصور مختلفة توجب سلب الاطمئنان عمّا في هذا الخبر، إذ الظاهر من صحيحة أبي مريم أنّ السخلة التي مرّ بها رسول الله ﷺ كانت مذكّاة حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : السخلة التي مرّ بها رسول الله ﷺ وهي ميتة فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام : «لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنّها كانت مهزولة، فذبحها أهلها، فرموا بها، فقال رسول الله ﷺ ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها».(١)

نعم: يظهر ممّا رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في «عوالي اللآلي» أنّ الشاة كانت ميتة، قال: صحّ عنه ﷺ أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». وقال في شاة ميمونة: «ألا انتفعتم بجلدها».(٢)

كما يظهر أيضاً ممّا رواه القاضي في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب»، فلمّا كان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق. فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها». قال: قلت: يا رسول الله فأين قولك بالأمس؟ قال: «ينتفع منها بالإهاب الذي لا يلصق».(٣)

والمراد من قوله: «لا يلصق» هو عدم السراية بأن يلبس الجلد بعد الدباغة فوق الثياب فتكون دالّة على الجواز لا على عدمه. وعلى هذا التضارب الحاكم على الروايات لا يمكن الاعتماد على رواية «علي بن أبي مغيرة» لأنّ الواقعة نقلت

---

١. الوسائل: ١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث٣.
٢. مستدرك الوسائل:١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث١.
٣. مستدرك الوسائل:١٦، الباب ٣٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث٢.

بصور مختلفة.

٢. موثّقة سماعة قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا».[١]

٣. صحيحة عبد الله بن سهل الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قطع إليات الغنم؟ فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك ـ ثم قال: ـ إنّ في كتاب عليّ: إنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع بها».[٢]

والذي يلوح من الحديث أنّ عدم الانتفاع من الميّت كان أمراً مفروغاً منه عند السائل والإمام عليه السلام ، لذا نزل الإمام عليه السلام المقطوع من الأحياء، منزلة الميت. ولكن سعة الحكم وإطلاقه غير ثابتين، إذ من المحتمل أن يكون المراد: أنّه لا ينتفع به مثل ما ينتفع بالمذكّى من لبسه والصلاة فيه، كما يحتمل أن يكون المراد لا ينتفع مطلقاً، فمسلّمية الحكم ومفروغيته عند السائل والمسؤول، لا يدلّان على سعته وإطلاقه.

القسم الثاني: ما يدلّ على أنّه لا يستفاد منها بإهاب ولا عصب ولا عظم ومنها:

١. خبر الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً؟ فكتب: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، وكلّما كان من السخال الصوف وإن جز، والشعر والوبر والأنفحة والقرن، ولا يتعدّى إلى غيرها إن شاء الله».[٣]

٢. ما في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام :«لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم

---

١. الوسائل:١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ١٦، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

٣. الوسائل:١٦، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٧.

ولا عصب».[1]

ويمكن عدُّ هذا القسم من الروايات من القسم الأوّل بإلغاء الخصوصية ولكن لا يحتجّ به، لضعف السند.

القسم الثالث: ما يدلّ على حرمة الانتفاع بها في اللبس ونحوه كجعل قلادة السيف من الميتة، وإليك روايتان منها:

١. رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك. فقال: «لا يلبس ولا يصلّى فيه إلّا أن يكون ذكياً».[2]

٢. عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة».[3]

أقول: الفراء حمار الوحش، وأمّا الكيمخت فقد فسّر بجلد الميتة المملوح كما في «مجمع البحرين» مادة «كمخ».

الطائفة الثانية: ما يدلّ على جواز الانتفاع

١. صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس».[4]

والرواية صحيحة سنداً، غير واضحة دلالة، فإنّ الظاهر، بل الصريح أنّ السؤال تعلّق بإمكان الانتفاع من الماء لا عن السقي بشعر الخنزير، وعلى ذلك فقوله: «لا بأس» يرتبط بنفس السؤال، وهو التوضّؤ من الماء، لا عن الاستقاء بشعر الخنزير.

---

١. مستدرك الوسائل:١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث٢.

٢. الوسائل:٣، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث٦.

٣. الوسائل:١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث٥.

٤. الوسائل: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث٢.

ثمّ إنّ حكم الإمام عليه السلام بالتوضّي من الماء مردّد بين ماء البئر وماء الدلو، ولو أُريد الثاني يجب حمل الرواية على ما إذا كان الحبل غير ملاق لماء الدلو، أو يحمل على كون الدلو كرّاً، لاستفاضة الروايات على انفعال الماء القليل.

٢. رواية ابن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس».[1]

هذه الرواية ضعيفة سنداً بأبي زياد النهدي، نعم هي واضحة دلالة، حيث إنّ السؤال عن جعل جلد الخنزير دلواً يستقى به الماء لا عن الانتفاع بالماء، فقوله: «لا بأس» يتعلّق بالسؤال.

الجمع بين الطائفتين من الروايات بوجوه:

الأوّل: وهو أظهرها، أنّ الروايات المجوّزة صريحة في جواز الانتفاع، وما يدلّ على عدم الجواز ظاهر، وليس بصريح فيه، ومقتضى الجمع الدلالي حمل ما دلّ على عدم الجواز على الكراهة، وليس هذا الجمع جمعاً تبرعيّاً، بل في نفس الروايات الواردة في المقام أيضاً شواهد على ذلك:

١. أنّ قاسماً الصيقل وولده كتبا إلى الإمام الرضا عليه السلام وسألاه عن غمد السيوف بجلود الميتة فكتب الإمام عليه السلام: «اجعل ثوباً للصلاة»[2] الظاهر في جواز العمل.

ثمّ إنّ قاسماً الصيقل كتب إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ثانياً بقوله: إنّي كنت كتبت إلى أبيك بكذا وكذا فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية؟ فكتب عليه السلام إليه: «كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل

---

١. الوسائل: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث١٦.

٢. سيوافيك نص الرواية عن قريب.

وحشياً ذكياً فلا بأس».[١]

فإنّ قوله:«كلّ أعمال البرّ بالصبر» ناظر إلى أنّ العمل السابق كان مطلوب الترك لا واجبه، وإلّا لما قابله الإمام عليه السلام بهذا اللحن الليّن.

٢. رواية سماعة قال: سألته عن جلد الميتة المملوح ـ وهو الكيمخت ـ، فرخّص فيه وقال:«إن لم تمسّه فهو أفضل».[٢]

فإنّ قوله: «إن لم تمسّه فهو أفضل» يعطي كون الانتفاع جائزاً بالذات، لأنّه ظاهر في أنّ صورة عدم المسّ أفضل من غيره، ومقتضاه جواز الانتفاع، غير أنّ بعض الصور أفضل من بعضها.

الثاني: حمل الروايات المانعة على الانتفاع بالميتة على نحو الانتفاع من المذكّى، كالانتفاع بها في المأكل، والملبس في حال الصلاة، ويدلّ على ذلك بعض الروايات:

١. صحيحة البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»[٣] حيث يقول عليه السلام: «يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها» فإنّ تجويز الإذابة والإسراج والنهي عن الأكل خير شاهد على أنّ المراد من النهي هو تحريم الانتفاع من الميتة على النحو الذي ينتفع من المذكّى.

٢. رواية علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله أو أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً».[٤] فإنّ النهي

---

١. الوسائل: ٢، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٨.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٤. الوسائل: ٣، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

عن خصوص الصلاة في غير المذكّى مشعر بأنّه لا ينتفع من الميتة مثل ما ينتفع من المذكّى.

الثالث: حمل الروايات المجوّزة على خصوص موردها ـ وهو الجلود والإليات ـ وورود السؤال عنهما لأجل كثرة الابتلاء بهما.

الرابع: حمل الروايات المجوّزة على التقية، ولا يخفى بعده؛ لأنّ العامّة لا يجوّزون الانتفاع بالميتة قبل الدباغة اتّفاقاً، وإن جوّزه بعضهم بعد الدباغة .

هذه هي الجموع الدلالية المحتملة في المقام، والأولى هو الأوّل ثمّ الثاني.

المقام الثاني: بيع الميتة

المشهور بين علماء المسلمين حرمة بيع الميتة.

ولا يمكن التشكيك في حرمة بيعها على وجه الإجمال، وإنّما الكلام في تعيين حدّ الحرمة، ولا يعلم إلّا بالوقوف على روايات الباب فنقول: إنّ الروايات على أقسام:

الأوّل: ما دلّ على أنّ ثمن الميتة سحت

ومنها: رواية السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن».[1]

الثاني: ما يدلّ بالخصوص على عدم جواز بيعه

ومنها: ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها، ويسرج بها ولا يأكلها ولا

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٩.

يبيعها».[1]

الثالث: ما يدلّ على جواز البيع في ما يجوز الانتفاع به

ومنها: رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها، وإنّما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا. فكتب: «اجعل ثوباً للصلاة»[2]. والظاهر أنّ الضمير في «بيعها ومسّها» : يعود إلى الميتة.

إذا عرفت هذه الطوائف من الروايات فإنّ مقتضى الجمع الدلالي هو تخصيص الطائفة الأُولى بالثالثة، وعندئذٍ تكون الطائفة الثانية أيضاً منصرفة إلى ما إذا كان البيع لغاية الانتفاع بالإلية بالأكل.

ثمّ إنّ هاهنا أسئلة نأتي بها مع الإجابة عنها:

١. أنّ أبا القاسم وولده مهملان في علم الرجال، ورواية أبي مخلّد ضعيفة لأجل نفسه، فكيف تخصّص الطائفة الأُولى بما لم تثبت حجيته؟

الجواب: قد عرفت صحّة رواية أبي القاسم وولده، لأنّ الاعتماد هنا على مشاهدة محمد بن عيسى صورة المكاتبة.

نعم:روى الكليني هذه المكاتبة عن نفس قاسم الصيقل أيضاً، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام : إنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأُصلّي فيها؟ فكتب إليّ: «اتّخذ ثوباً لصلاتك».[3]

---

١. الوسائل: ١٢، الباب٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٤.

٣. الوسائل: ٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث٤.

ولكن الاعتماد على ما نقله عن محمد بن عيسى بن عبيد، وعندئذٍ تكون رواية أبي مخلّد مؤيدة له.

٢. أنّ تقرير الإمام عليه السلام لجواز البيع، لأجل قول القائل:«ونحن مضطرون إليها ولا يجوز في أعمالنا غيرها» فعندئذٍ يكون الجواز لأجل الضرورة المبيحة للمحظور.

الجواب: ليس المراد من الاضطرار هو الاضطرار المبيح للمحظور، بل المراد أنّ تجارتنا لا تنفك عن استعمال الميتة، لأنّ الميتة والمذكّى في عصره كانا مختلطين غير متميزين، وكان هذا التكسّب لا ينفك عن الابتلاء بالميتة، ولولا هذا، كيف يمكن تصور الاضطرار إلى خصوص الميتة في بلد المسلمين الذي يغلب المذكّى على الميتة فيه غلبة بارزة؟

٣. أليس رواية الصيقل مكاتبة محتملة للتقية كما هو الشائع في المكاتبات؟

الجواب: أنّ هنا قرائن تدلّ على أنّ المكاتبة وردت لبيان الواقع، وهي اتّفاق العامّة على عدم جواز البيع قبل الدباغة، وأمّا بعدها فهم بين مانع ومجيز، وعلى هذا يكون الحكم بالجواز في ما لم يدبغ على خلاف التقية، وفيما دبغ يُحتمل الأمران، والظاهر هو السلامة، والأصل في الخبر، أن يكون صادراً لبيان الواقع، أعني: كونه صحيحاً من جهة الصدور.

أضف إلى ذلك: أنّه لو كان الحكم بالجواز وارداً مورد التقيّة لكان قوله عليه السلام : «اجعل للصلاة ثوباً آخر» وارداً على خلاف التقية.

٤. أنّ مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها، لا خصوص الغلاف مستقلاً، ولا في ضمن السيف على أن يكون جزءاً من الثمن في مقابل عين الجلد، فغاية ما تدلّ عليه المكاتبة جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمداً للسيف، وهو لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال، ولذا جوز جماعة ـ منهم الفاضلان في

النافع والإرشاد على ما حكي عنهما ـ الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة والشرب مع عدم قولهم بجواز بيعه.[١]

الجواب: أنّ ما ذكر من الإشكال يخالف صريح الرواية، فإنّ الظاهر من قولهم: «وإنّما غلافها من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا» إنّ الضمائر الأربعة تعود إلى جلود الميتة فهي المباعة والمشتراة والممسوسة، وعند ذلك كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع وتابعاً له؟ وتوهّم عود الضمائر إلى السيوف يردّه قولهم: «مسّها».

وقد سبق أنّ عملهم حين السؤال كان نفس التغميد وصنع الأغماد على السيوف لا نفس السيوف.

إذ كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع تابعاً له مع أنّه ربّما يكون الغلاف أغلى قيمة من نفس السيف؟!

وربما يتصوّر أنّ هنا جمعاً آخر، وهو حمل السحت في الطائفة الأُولى على الكراهة، وهو مشكل.

ويؤيد الجواز الفرع الآتي ـ أعني : ما إذا اختلط المذكّى بالميتة ـ إذ يمكن الاستئناس به لهذه المسألة بشرط إلغاء الخصوصية، كما سيوافيك.

---

١. المكاسب: ١ / ٣٢.

فرعان

الأوّل: حكم بيع الميتة والمذكّى معاً

قال الشيخ الأنصاري: كما لا يجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها منضمّة إلى مذكّى، ولو باعهما، فإن كان المذكّى ممتازاً صحّ البيع فيه وبطل في الميتة ـ كما سيجيء في محلّه ـ و إن كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه أيضاً، لأنّه لا ينتفع به منفعة محلّلة، بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع.(١)

هذا والكلام يقع في مقامين:

الأوّل: حكم المسألة حسب القواعد العامّة.

الثاني: حكم المسألة حسب الروايات الواردة فيها.

المقام الأوّل: فإنّ للمسألة صوراً، إذ المشتري تارة يكون مسلماً، وأُخرى كافراً.

وعلى الأوّل: فربما يكون المذكّى مشخّصاً عند البائع دون المشتري، وأُخرى بالعكس، وثالثة يكون مشخّصاً عند الطرفين.

وأمّا إذا كان كافراً فإمّا أن نقول باشتراكه مع المسلم في الفروع كاشتراكه في الأُصول، أو نقول بعدم كونه مكلّفاً في الفروع.

هذه صور المسألة، وأمّا حكمها حسب القواعد، فنقول: لا شك في الجواز

---

١. المكاسب: ٣٦/١.

في بعض الصور، كما إذا كان المذكّى مشخّصاً عند المشتري دون البائع، فيصحّ البيع في المذكّى ويبطل في الميتة أو كان المشتري كافراً ولم نقل بكونه مكلّفاً بالفروع كتكليفه بالأُصول.

أمّا الأوّل: فلأنّه لا يشترط أن يكون البائع متمكّناً من الانتفاع المحلّل حتّى يضر جهل البائع بالمذكّى، وإنّما يشترط تمكّن المشتري من الانتفاع المحلّل، وهو حاصل بعلمه بالمذكّى ولايلزم الغرر مع فرض علم المشتري بمقدار الميتة.

وأمّا الثاني: فلأنّه إذا لم يكن الكافر محكوماً بالفروع لا يكون الانتفاع بالميتة محرّماً عليه، بل يكون كالانتفاع بالمذكّى، ولا يعد البيع إعانة على الإثم.ولا يتوجّه هنا إشكال من ناحية عدم المالية ؛ لأنّ المفروض أنّ بعض المبيع مذكّى وله مالية.

هذا حكم الصورتين حسب القواعد الأوّلية والظاهر أنّ المفروض غير هاتين الصورتين، فالكلام إنّما هو في صورة جهل المشتري بالمذكّى كجهل البائع، كما أنّ المفروض أنّ الكفّار محكومون بالفروع كما انّهم محكومون بالأُصول، فعند ذلك يجب أن نقف على مقتضى القواعد، فنقول:

قال الشيخ الأعظم: إذا كان المذكّى مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه أيضاً؛ لأنّه لا ينتفع به منفعة محلّلة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بأزائه أكل له بالباطل، كما أنّ كلّاً من المشتبهين في حكم الميتة.[1]

والاستدلال بالآية غير تام، لأنّ «الباء» في قوله تعالى: ﴿**بِالباطل**﴾[2] للسببية فالآية بصدد بيان حكم أكل المال بسبب باطل كالربا. إضافة إلى ذلك: أنّ الباطل هنا واقع في مقابل التجارة التي تطلق على نفس الأسباب، فيكون المراد من الباطل هو

١. المكاسب: ٣٦/١.
٢. النساء: ٢٩.

السبب الباطل، في مقابل التجارة، والآية تهدف إلى التمسّك بالأسباب الصحيحة والتجارة، وتمنع عن التمسّك بالأسباب الباطلة مثل الربا.

نعم، قول الشيخ الأنصاري ﷺ: «لأنّه لا ينتفع به منفعة محلّلة بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع»، كلام تام، لأنّه إذا كانت الميتة مسلوبة المنفعة ومحرّمة، فالمذكّى لأجل عدم التميّز صار بحكمها، وعندئذٍ يحكم العقل بلزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين لإحراز الواقع، ومثل ذلك يسقط عن المالية في نظر الشارع ولا يمكن بيع ما ليس له مالية في الشرع.

هذا كلّه إذا باع الميتة منضمة إلى المذكّى، وأمّا لو باع خصوص المذكّى في ضمن الميتة، فقد ذهب الشيخ إلى عدم كون ذاك القصد نافعاً، بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى، لأجل الاشتباه. فلا أثر للقصد مع عدم القابلية في المحلّ وإن قلنا: إنّ مجرد قصد المنفعة المحلّلة مع عدم كونها منفعة مقصودة يوجب صحّة البيع.

أقول: بما أنّه ﷺ اختار جواز الانتفاع بالميتة المعلومة فيما لا محذور فيه، فلابدّ أن يكون مراده من عدم جواز الانتفاع هو الانتفاع فيما فيه المحذور كالأكل كما لا يخفى، وأمّا الانتفاع بما لا محذور فيه، فالمعلوم تفصيلاً وإجمالاً فيه سواسية.

ثمّ إنّه ربّما يصحّح جواز بيع خصوص المذكّى من المشتبهين بأنّه لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة عن كلا الطرفين، وجواز ارتكاب أحدهما ـ و بعبارة أُخرى: لو قلنا بكفاية الموافقة الاحتمالية وعدم وجوب الموافقة القطعية ـ جاز البيع بالقصد المذكور.

هذا كلّه حسب القواعد الأوّلية.

وأمّا حسب الروايات الخاصّة

١. فقد روى الكليني بسند صحيح، عن الحلبي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكيّ بالميّت، باعه ممّن يستحل الميتة، وأكل ثمنه».[١]

٢. وروى أيضاً بسند صحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر فكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثمّ إنّ الميتة والذكيّ اختلطا، كيف يصنع به؟ قال: «يبيعه ممّن يستحل الميتة، ويأكل ثمنه فإنّه لا بأس به».[٢]

وعلى ذلك يجوز بيع المختلط ممّن يستحلّ الميتة، حتى فيما إذا علم أنّه ينتفع به في المنافع المحرّمة كالأكل لو فرض كون المبيع ميتة في الواقع.

أسئلة وأجوبة

وقد أورد على العمل بهاتين الروايتين إشكالات نذكر بعضها، وما يمكن أن يقال في دفعها:

١. إعراض الأصحاب عنها، كما حكى صاحب «مفتاح الكرامة» عن ابن إدريس.[٣]

يلاحظ عليه: أنّ الإعراض غير ثابت.[٤]

٢. احتمال ورود الروايتين على التقية، كما حكاه صاحب «مفتاح الكرامة» عن أُستاذه كاشف الغطاء رحمه الله.

يلاحظ عليه: أنّ الحمل عليها فرع القول به من قبل العامّة، والمعروف أنّ

---

١. الوسائل: ١٦، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٦، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

٣. مفتاح الكرامة: ٢٠/٤.

٤. انظر: النهاية: ٥٨٦؛ شرائع الإسلام: ٢٢٣/٣؛ مختلف الشيعة: ٣١٩/٨.

العامّة قاطبة لا يجوّزون بيع الميتة قبل الدباغة، وإن اختلفوا في جوازه بعدها.

٣. أنّ الروايات محمولة على التعجيز؛ وذلك لأنّه لا مستحلّ للميتة بعد عهد نبي اللّٰه موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام.

يلاحظ عليه: أنّ نهي القرآن الكريم عن أكل الميتة يدلّ على وجود السيرة بذلك، وقد حكي أنّ أُناساً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدّونه ميّتاً، إنّما يعدّون الميّت ما يموت من الوجع.

ثمّ إنّ العلّامة جعل بيعهما من مستحلّ الميتة صورة بيع، لا بيعاً حقيقة، وقال: إنّه ليس بيعاً محقّقاً، بل أُطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في بذل مال في مقابله عوض.[١]

وفسّره صاحب مفتاح الكرامة بقوله: بأنّه ليس بيعاً بل استنقاذ لمال الكافر برضاه، فكان سائغاً.[٢]

وأورد عليه المحقّق الخوئي: بأنّ النسبة بين الكافر المستحلّ وبين ما يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه، فإنّه قد يكون المستحلّ ممّن لا يجوز استنقاذ ماله، إلّا بالأسباب الشرعية كالذمّي، وقد يكون غير المستحلّ ممّن يجوز استنقاذ ماله.[٣]

ومنها: حمل الروايتين على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لا تحلّها الحياة.

يلاحظ عليه: أنّ الحمل مخالف لظاهر الروايتين، إذ لو كان المبيع هو ما لا تحلّه الحياة فلا وجه لبيعه من المستحلّ، واحتمال اشتمال المبيع على اللحم داعياً

---

١. مختلف الشيعة: ٣٢٠/٨، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

٢. مفتاح الكرامة: ٢٠/٤.

٣. مصباح الفقاهة: ٧٥/١.

إلى البيع لا مبيعاً، خلاف الظاهر جداً، أضف إليه: أنّ الرواية الثانية مشتملة على البقر وليس فيه شيء لا تحلّه الحياة صالحاً لأن يباع.

نعم ربّما يتوهّم أنّبيع المختلط من مستحلّي الميتة إعانة على الإثم، لأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأُصول.

يلاحظ عليه: ما سيأتي في تحقيق معنى الإعانة على الإثم، وأنّه لا يصدق على هذا وما شابهه، كبيع العنب والتمر ممّن يعلم أنّه يجعلهما خمراً، وإلّا فإنّ كثيراً من البيوع من الكافر والفاسق ستكون إعانة على الإثم حتّى سقيهم جرعة من الماء لتنجّس الماء بمجرد مباشرته بالفم.

***

الفرع الثاني: بيع ما ليس له نفس سائلة

اتّفقت كلمة المشهور على أنّه لا ينجس من الميتات إلّا ما له نفس سائلة لا غيرها ممّا ليس له نفس كذلك كالجراد، وقال الإمام الصادق عليه السلام في مرفوعة محمد بن يحيى: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة».[١]

ولا خلاف إلّا في الوزغ والعقرب، وربّما يظهر من «الوسيلة»[٢]، و«المهذّب»[٣] القول بنجاسة ميتهما. ولعلّه لتوهم استلزام وجوب النزح فيهما عند الوقوع في البئر للنجاسة، والحال أنّ وجوب النزح فيهما لا يدلّ على النجاسة، لأنّ وجوبه أعمّ منها، كما في اغتسال الجنب من ماء البئر ففيه النزح من دون طروء نجاسة على الماء، كما أنّ الأمر بإراقة الماء الذي وجد فيه العقرب والأمر بعدم التوضّؤ منه محمول على التنزيه والتجنّب عن السم المحتمل.

---

١. الوسائل: ٢، الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢. الوسيلة: ٧٨

٣. المهذب: ١ / ٢٦.

واتّفقت كلمتهم على أنّه لا يجوز الصلاة في جلد الميتة ممّا له نفس سائلة سواء أكان ممّا يؤكل لحمه أو لا، دبغ أو لا، وعلى أي حال المنساق من الميتة في المباحث كلّها هو ميتة ذي النفس السائلة، فإنّ الميتة في مقابل المذكّى المنصرف إلى ما يقبل التذكية، وليس هي إلّا ما له نفس سائلة.

ولأجل ذلك: تجوز الصلاة في ميتة ما ليس له نفس سائلة كجلد السمك والخز.[١]

وعلى ذلك فلا مانع من المعاملة على ميتة ما ليس له نفس سائلة لوجود المنافع المهمة في بعضها كالدهن في السمك، والجلد في الخز، فتشمله الإطلاقات.

وما يتصوّر أنّ بيعه ممّن نعلم أنّه يأكله إعانة على الإثم، مدفوع بما أشرنا إليه، وسيجيء توضيحه تفصيلاً عند البحث عن الإعانة على الإثم، وأنّ المراد من الإعانة المحرّمة غير هذا، وإلّا لكان أكثر البيوع إعانة على الإثم.

وربما يستدلّ على الحرمة بالروايتين اللّتين مرتا في صدر الكتاب وأوضحنا مفادهما، والصالح للاستدلال منهما في بدء النظر هو النبوي، أعني قوله ﷺ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

يلاحظ عليه: أنّه غير تام سنداً أوّلاً، ومنصرف عمّا إذا بيع لأجل المنافع المحلّلة ثانياً، ويشهد له اشتمال الحديث على كلمة الأكل في بعض المصادر.

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤، وجواز الصلاة في الخز مع كونه ممّا لا يؤكل لحمه خارج بالدليل.

المسألة الثانية: التكسّب بالخمر

قال الشيخ الأعظم﴿ره﴾ : يحرم التكسّب بالخمر، وكلّ مسكر مائع، والفقاع إجماعاً ـ نصّاً وفتوى ـ.[١]

أقول: الخمر في اللغة بمعنى الستر، ومنه الخمار، لأنّه يستر رأس المرأة، وإنّما أُطلق على ذلك المائع لأنّه يستر العقل ويخفيه ، وحقيقة الخمر ما يكون متّخذاً من العنب، كما عن بعض أهل اللغة، وربما يطلق على أعم منه ومن المتّخذ من التمر، بل على كلّ مسكر مائع.

وعلى أيّ تقدير فحرمة التكسّب بالخمر بالمعنى الأخصّ ممّا اتّفق عليه عامّة فقهاء المسلمين.[٢] وقد تواترت الروايات على حرمة التكسّب بالخمر، ونذكر منها ما يلي:

١. صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾ في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه؟ قال: «لا يصلح ثمنه»، ثمّ قال: «إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله﴾ راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله﴾ فأُهريقتا، وقال ﴿عليه السلام﴾: إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، ثمّ قال أبو عبد الله ﴿عليه السلام﴾ : إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام، أن يتصدّق بثمنها».[٣]

٢. ما رواه أبو أيّوب، قال: قلت لأبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾ : رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً، فباعه خمراً، ثمّ أتاه بثمنه؟ فقال: «إنّ أحب الأشياء إليّ

---

١. المكاسب: ١ / ٤٢.

٢. انظر: الخلاف: ٢/٨٢؛ تذكرة الفقهاء: ١٠/٢٦؛ بداية المجتهد: ٢/١٢٥؛ المغني: ٤/١٣.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

أن يتصدّق بثمنه».[١]

٣. ما روى الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي - «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يشتري الخمر، وأن يسقي الخمر، وقال: لعن الله الخمر، وغارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه».[٢]

وجه الاستدلال: أنّ لعن البائع يكشف عن مبغوضية البيع بالذات، وهي لا تجتمع مع تنفيذه والالتزام بالعمل به وترتيب سائر آثاره.

فالظاهر من الروايات هو الحرمة الوضعيّة ويشهد على ذلك قول الإمام عليه السلام للغلام الذي عصر الكرم خمراً ثمّ باعه: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، ثمّ قال: «أن يتصدّق بثمنه» فإنّ قوله: «حرّم ثمنها» ظاهر في الحرمة الوضعية، والتصدّق لأجل عدم معرفة المشتري بعينه.

نعم تبقى هنا رواية واحدة، وهي ما رواه الشيخ، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد جميعاً، عن جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً؟ فقال: «خذها ثمّ أفسدها»، قال عليٌّ: واجعلها خلاً.[٣]

فإنّ ظاهر الرواية وقوع المعاوضة بين الدين والخمر، مع أنّ التكسّب به محرّم مطلقاً، ولأجل ذلك فسّره «الشيخ» بوجهين:

الأوّل: أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه.

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٥.

٣. الوسائل:١٧، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٦.

الثاني: أخذها وتخليلها لصاحبها، ثمّ أخذ الخل من صاحبه وفاء عن الدراهم.

وقد أورد المحقّق الإيرواني على الوجهين:

أمّا الأوّل: فبأن الخمر إمّا هي ممّا تملك، أو ممّا لا تملك؛ فعلى الأوّل لا مانع من أخذها بدل الدراهم كما هو ظاهر الرواية أيضاً، وعلى الثاني كانت بعد التخليل لمالكها، واحتاج أخذها بدل الدراهم إلى إذن جديد من مالكها، ثم قال: ومن هذا يظهر ما في قوله: «أو أخذها وتخليلها لصاحبها، ثمّ أخذ الخل وفاء عن الدراهم». وذلك أنّ المالك لم يعط الخل وفاء، وإنّما أعطى الخمر، فكيف يأخذ الخل وفاءً بلا إذن جديد من المالك؟[١]

يلاحظ عليه: بأنّ الشقّ الأوّل ـ أعني: «كون الخمر ممّا تملك وأنّه لا مانع حينئذ من أخذها بدل الدراهم» ـ مخالف لفتوى الفقهاء، لعدّهم الخمر والخنزير ممّا لا يملكان فتعيّن الشق الثاني ـ أعني: التخليل لمالكها، وأخذ الخل بدلاً عن الدين ـ ولا غبار عليه لشهادة الإعطاء في هذه الصورة على إذنه بتملّكه عن جانبه ضمناً بعد التخليل ولا يحتاج إلى إذن جديد من مالك الخمر أو الخل.

وبذلك يظهر ضعف قوله: «إنّ المالك لم يعط الخل وفاءً، وإنّما أعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاءً بلا إذن جديد من المالك؟» لما عرفت من شهادة القرينة الحالية على وجود إذن ضمني على التملّك الجديد.

بقي هنا شق آخر على القول بأنّ الخمر لا تملك، وهو: أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخليلها لا لصاحبها بل لأجل نفسه.

فأورد عليه المحقّق الخوئي رحمه الله: بأنّ أخذها مجاناً ثمّ تخليلها لا يوجب سقوط

---

١. تعليقة المحقّق الإيرواني: ٦.

الدين عن الغريم، وهي صريحة في حصول الوفاء بمجرّد الأخذ.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الخمر وإن كانت لا تملك لكن يتعلّق بها حقّ الأولوية، فالمديون وإن كان لا يملك الخمر، إلّا أنّه لتسلّطه عليها أولى بأن يجعلها خلّاً، وعند ذلك يمكن أن يقال: إنّه يرفع اليد عن تسلّطه مشروطاً بإسقاط دينه، فيسقط الدين بمجرّد تسلّط الدائن على الخمر وإن خلّلها لنفسه.

والحاصل: أنّ مجموع الإشكالات الواردة على تفسير الشيخ الأعظم تنحصر في صور ثلاث: ذكر المحقّق الإيرواني صورتين منها، وأكملها المحقّق الخوئي بصورة ثالثة، وإليك تلك الصور إجمالاً، والجواب عنها، كما عرفت:

١. كون الخمر ممّا تملك.

٢. كون الخمر ممّا لا تملك لكنّه خلّلها بنيّة صاحبها.

٣. أخذها وتخليلها عن نفسه.

فعلى الأوّل: يسقط الدين لأجل صحّة المعاوضة في خصوص المورد.

وعلى الثاني: يتملّك الخل لأجل الإذن الضمني.

وعلى الثالث: يكون رفع اليد والسلطة عن الخمر مشروطاً بإسقاط دينه.

وعلى كلّ حال، فليست الرواية دالّة على صحّة المعاوضة على الخمر حتّى تخصّص أدلّة حرمة بيع الخمر، لأنّ أقصى ما تدلّ عليه الرواية هو جواز أخذ الخمر من المدين مسلماً كان أو كافراً وفاءً عن الدين بقصد التخليل والإفساد، وهو غير جواز المعاوضة على الخمر بشتّى صورها.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم عمّم الحكم، أي حرمة التكسّب إلى كلّ مسكر مائع وقال:

---

١. مصباح الفقاهة: ١/٨٧.

وكلّ مسكر مائع والفقّاع، إجماعاً نصّاً وفتوى.[١]

والفقّاع هو كـ«رمّان» شيء يتّخذ من ماء الشعير.

والنبيذ: هو الذي يتّخذ من التمر والزبيب والعسل.

روى سماعة بن مهران، عن الكلبي النسّابة، أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن النبيذ؟ فقال:«حلال». فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك؟ فقال: «شه شه تلك الخمرة المنتنة». قلت: جعلت فداك فأي نبيذ تعني؟ فقال: «إنّ أهل المدينة شكوا إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم تغيّر الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له، فيعمد إلى كف من تمر فيقذف به في الشن، فمنه شربه ومنه طهوره».فقلت: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ قال:«ما حمل الكف». فقلت: واحدة أو اثنتين؟ فقال:«ربما كانت واحدة، وربما كانت اثنتين». فقلت: وكم كان يسع الشن ماء؟ فقال: «ما بين الأربعين إلى الثمانين، إلى ما فوق ذلك». فقلت: بأي الأرطال؟ فقال: «أرطال مكيال العراق».[٢]

ثمّ إنّ الأئمّة عليهم السلام اهتموا ببيان حكم النبيذ والفقّاع في مختلف الموارد فصرّحوا بحرمتهما ـ تارة ـ بعنوانهما مثل ما رويناه عن الكلبي النسّابة، ومثل ما رواه محمد بن عيسى، عن الوشّاء قال: كتبت إليه ـ يعني: الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقّاع؟ قال: فكتب: «حرام وهو خمر».[٣]

وـ أُخرى ـ بأنّه نازل منزلة الخمر مثل ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر».[٤]

ومثله ما رواه ابن فضّال قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقّاع؟

---

١. المكاسب: ٤٢/١.

٢. الوسائل: ١، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ١٧، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

٤. الوسائل: ١٧، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

فقال: «هو الخمر، وفيه حدّ شارب الخمر».[١]

كما أنّهم صرّحوا بوجوب غسل ما وصل إليه من النبيذ والفقّاع، فقد روي عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ ـ يعني: المسكر ـ فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه».[٢]

والفقيه إذا لاحظ هذه الروايات يحدس حدساً قطعياً بأنّ الفقّاع بل جميع المسكرات المائعة تشارك الخمر في جميع الأحكام حتّى حرمة التكسّب.

وإن شئت قلت: إنّ الفقيه إذا لاحظ أنّ الأئمّة عليهم السلام أمروا بغسل الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ، وأنّه لا يصلّى في ذلك الثوب حتّى يغسل كما مرّ، ولاحظ قول أبي الحسن الماضي عليه السلام لعليّ بن يقطين: «إنّ اللّه عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»[٣]، ولاحظ أنّهم عليهم السلام أفتوا لشيعتهم بعدم التداوي بالنبيذ في مواضع خاصّة[٤] وعدم الاكتحال بالمسكر والنبيذ[٥]، ولاحظ أنّهم عليهم السلام حكموا بإجراء الحدّ على شارب الفقّاع، ولاحظ ما رواه الحسن بن عليّ الوشّاء، قال كتبت إليه ـ يعني: الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقّاع؟ فكتب: «حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر». قال: وقال أبو الحسن عليه السلام: «لو أنّ الدار داري لقتلت بائعه ولجلدت شاربه». قال: وقال أبو

---

١. الوسائل: ١٧، الباب٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٢. ولاحظ ما ورد في الباب٢٨ من هذه الأبواب.

٢. الوسائل: ٢، الباب٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث٢. ولاحظ ما ورد في ذاك الباب من الروايات.

٣. الوسائل: ١٧، الباب١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث١.

٤. لاحظ الوسائل: ١٧، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة.

٥. لاحظ الوسائل: ١٧، الباب ٢١ من أبواب الأشربة المحرّمة.

الحسن الأخير عليه السلام: «حده حدّ شارب الخمر». وقال عليه السلام: «هي خمرة استصغرها الناس».[١]

إلى غير ذلك من الروايات المبثوثة في مختلف الأبواب التي تصرّح بحرمة شربه والاكتحال به وأنّه يحدّ مثل شارب الخمر ـ وعند ذلك يحدس الفقيه، أنّ سائر المسكرات المائعة كالخمر في حرمة التكسّب بها وأنّها منزّلة منزلة الخمر في جميع الأحكام، فما أصرح قوله عليه السلام: «فما فَعَلَ فِعْلَ الخمر فهو خمر» وكذا قوله عليه السلام: «فما كان عاقبتُه عاقبةَ الخمر فهو خمر» فمقتضى عموم المنزلة هو اشتراك جميع المسكرات المائعة في جميع الأحكام من النجاسة وحرمة الشرب ووجوب الحدّ وحرمة التكسّب إلى غير ذلك من الأحكام.

حكم المسكر غير المعدّ للشرب

ثمّ إنّ المنصرف إليه من الروايات هو المسكر المعدّ للشرب، وأمّا المسكر المعدّ لسائر الأُمور كالكحول الذي يستعمل في الصبغ وغيره من الصنائع فيجوز بيعه تكليفاً ووضعاً.

نعم يشكل الأمر في الكحول الطبّي، وذلك لاتّحاد مادّته مع مادة الإسكار في الخمر، والفرق بينهما إنّما في كون الكحول الطبّي خالصاً والكحول في الخمر ممزوجاً بالماء أو بغيره من المائعات، مع أنّه (الكحول الطبّي) مسكر بالفعل بل هو أشدّ إسكاراً فهل يكون محكوماً بحكم الخمر لقربه من الفعلية إذ هو لبّ الخمر أم لا؟ الظاهر هو الأوّل للأولوية وأنّه مسكر وإن لم يصدق عليه عنوان الخمر. وأمّا نجاسته فهي بحث آخر، كما لا شكّ في حرمة شربه إذا عالجه بالماء.

---

١. الوسائل: ١٧، الباب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

في المسكر الجامد

وهل تعمّ الحرمة كلّ مسكر سواء كان جامداً أو مائعاً أو تختصّ بالمائع؟ ربما يستظهر من عبارة الشيخ الأعظم اختصاص الحرمة بالمائع لتقييده المسكر بالمائع حيث قال: وكلّ مسكر مائع، والفقّاع إجماعاً ونصّاً.

ويحتمل أن يكون وجه التقييد بالمائع لأجل كون البحث في الأعيان النجسة، والنجس من المسكرات ما يكون مائعاً، لا أنّ حرمة البيع تختص بالمائع من المسكرات، بل تعمّ الجميع، لعموم حرمة الانتفاع من المسكر.[١]

وعلى كلّ تقدير، فقد استدلّ على حرمة بيع المسكر مطلقاً، سواء أكان مائعاً أم جامداً بروايات منها:

١. صحيحة عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول. فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت... والسحت أنواع كثيرة منها؛ أُجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبيذ والمسكر... ».[٢]

وإطلاق الرواية يحكم بحرمة المعاوضة على المسكر مطلقاً.[٣]

نعم، الاستدلال بالرواية مبني على ورود الرواية بصورة عطف «المسكر» على «النبيذ» غير أنّه ورد في «الخصال» بصورة الوصف «النبيذ المسكر»، فعندئذٍ لا تدلّ على حرمة ثمن كلّ مسكر حتّى الجوامد، وروي في «الوسائل» عن «معاني الأخبار» و «الخصال» على وجه الوصف.

كما رواه أبو أيوب، عن عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «كلّ شيء

---

١. تعليقة المحقّق الإيرواني:٦.

٢. الوسائل:١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

٣. والرواية صحيحة، ولا يضر وجود سهل بن زياد، لأنّ الأمر في سهل، سهل، ورواه الشيخ في التهذيب بسند صحيح، ووجود إبراهيم بن هاشم في السند لا يجعلها حسنة، لأنّه ثقة على الأقوى، بل فوقها.

غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة... ومنها: أُجور القضاة، وأُجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبيذ المسكر».[١]

ويؤيد كون الرواية واردة على وجه الوصف ما يظهر من الروايات من أنّ النبيذ كان على قسمين: مسكر وغيره.[٢]

٢. التمسّك بما دلّ على حرمة ما يفعل فعل الخمر، فقد قال أبو الحسن الماضي عليه السلام: «إنّ اللّه عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».[٣] ولا يبعد الإطلاق بالنسبة إلى المائع والجامد، فيكون بمنزلة الخمر في حرمة البيع.

٣. التمسّك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «كلّ مسكر حرام» فقد روى فضيل بن يسار قال: ابتدأني أبو عبد اللّه عليه السلام يوماً من غير أن أسأله، فقال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: كلّ مسكر حرام»، قال: قلت: أصلحك اللّه، كلّه؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام».[٤]

ولكنّ الظاهر أنّ مراده من المسكر هو المسكر المائع بقرينة ذيلها:«نعم، الجرعة منه حرام» ويشهد لذلك ورود لفظ الشراب في نظائر هذه الرواية.

فقد روى الفضيل، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في حديث قال: «حرّم اللّه الخمر بعينها، وحرّم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم المسكر من كلّ شراب، فأجاز اللّه له ذلك ـ إلى أن قال: ـ فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام، ولم يرخّص فيه لأحد».[٥] كما أنّ المراد من الحرمة هو حرمة الشرب لا البيع.

٤. ما رواه عطاء بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «كلّ

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١٢.

٢. لاحظ : الوسائل:١، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف.

٣. الوسائل:١٧، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث١.

٤. الوسائل:١٧، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.

٥. الوسائل:١٧، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

مسكر حرام، وكلّ مسكر خمر».[١] ويحتمل فيه ما ذكرناه في السابق؛ أضف إليه أنّ الحديث ضعيف لأجل أحمد بن الحسن الميثمي، وعبد الرحمن بن زيد، وزيد بن أسلم.

٥. التعليل بحرمة الانتفاع، فإنّ المسكرات مائعها وجامدها محرّمة الانتفاع، فيحرم بيعها بمناط واحد[٢]، ويؤيده النبويّ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

وفيه: أنّ ذلك التعليل ينطبق على بعض المسكرات التي ليس فيها أيّة منفعة محلّلة، كبعض المخدرات، وأمّا البعض الآخر الّذي له منافع شائعة في الطبابة وغيرها فلا يمكن الحكم بحرمة المعاملة عليها كما لا يخفى.

المسألة الثالثة: بيع العصير العنبيّ إذا غلى ولم يذهب ثلثاه

قال الشيخ الأعظمؒ: الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبيّ إذا غلى ولم يذهب ثلثاه وإن كان نجساً، لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها.[٣]

أقول: إنّ البحث في العصير العنبيّ إذا غلى ولم يذهب ثلثاه يقع في مقامات:

الأوّل: في طهارته ونجاسته، فهل هو نجس مطلقاً، أو طاهر مطلقاً، أو يُفصَّل بين ما إذا غلى بنفسه وبين ما إذا غلى بالنار، فيحكم بنجاسته في الأوّل دون الثاني، كما هو المحكيّ عن ابن حمزة من القدماء و شيخ الشريعة الاصفهاني من المتأخّرين، وغيره من الأعلام القائلين بأنّه إذا غلى بنفسه يصير خمراً مسكراً. أو يفصل بين العصير العنبي وغيره من العصير التمري فيحكم بالنجاسة في الأوّل دون الثاني كما عن بعض الفقهاء؟ أقوال، والتحقيق والتفصيل موكول إلى محلّه.

الثاني: حرمة بيعه حسب القواعد العامّة[٤] فنقول:

---

١. الوسائل:١٧، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢. تعليقة المحقّق الإيرواني:٦.

٣. المكاسب: ٦١/١.

٤. في مقابل حرمته حسب الروايات الخاصّة.

وقد استدلّ على حرمة بيعه- حسب القواعد الكلّية - بوجوه ملفقّة من كونه نجساً، وأنّه محرّم الشرب، وفاقد للمالية، وأنت إذا أحطت خُبراً بما سبق تقف على ضعف هذه الوجوه، والأولى صرف عنان الكلام إلى الروايات الخاصّة.

الثالث: حرمة بيعه حسب الروايات الخاصّة: وقد استدلّ على حرمة البيع بروايات نذكرها لتعرف عدم دلالتها على حرمة بيع العصير العنبي المغليّ بالنار وهو المطروح في المقام.

الرواية الأُولى: قال أبو بصير: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس».[1]

ولا يخفى أنّ الاستدلال بها على حرمة بيع العصير قبل التثليث غير تام لوجوه:

١. الاستدلال إمّا بمفهوم القضية الشرطية- أعني قوله: «إذا بعته» - أو بمفهوم الظرف - أعني قوله: «قبل أن يكون خمراً» -، والأوّل بيّن البطلان، لأنّ الشرط سيق لتحقّق الموضوع، فلو لم يكن هناك بيع، لم يكن هناك موضوع حتّى يترتّب عليه الحكم، والثاني أشبه شيء بالتمسّك بمفهوم اللقب منه.

٢. أنّ مفهومه على فرض الثبوت هو وجود البأس إذا باع بعد أن يكون خمراً، وهو ليس صريحاً في الحرمة.

٣. أضف إلى ذلك: أنّ المتكلّم في مقام بيان حكم المنطوق دون المفهوم، فلا يمكن الأخذ بإطلاق المفهوم والحكم بحرمته مطلقاً إذا باع بعد أن يكون خمراً مع وجود القدر المتيقّن في المقام، وهو أن يجعله خمراً حقيقياً لا أن يجعله

---

١. الوسائل:١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٢.

بختجاً[١]. كما احتمل المحقّق الشهيدي في تعليقته أنّها ـ وما سيأتي ـ سيقت للنهي عن بيع العصير إذا غلى بنفسه وصار خمراً ومسكراً، وسيوافيك بيانه أيضاً.

هذا ويظهر من بعض الروايات أنّ «البختج» كان على قسمين: قسم كان حلالاً يجوز شربه، والقسم الآخر ما يقابله ولا يجوز شربه؛ ولعلّ أكثر استعمال البختج في القسم الثاني الذي يقال له في الفارسية: «مى پخته»، ويشهد لذلك ما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أنّ عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: «نعم».[٢]

٤. هذا كلّه مع غض النظر عن ضعف الرواية عند المشهور بعلي بن أبي حمزة وقاسم بن محمد.

٥. احتمل الشيخ قدس سره أنّ الرواية وما يليها راجعة إلى البيع للشرب بدون الإعلام، وإن كان هذا الحمل بعيداً عن مساق الأخبار.

الرواية الثانية: قال أبو كهمس: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرمٌ وأنا أعصره كلّ سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال عليه السلام: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً»[٣].

غير أنّه لا يمكن الاحتجاج بها لاحتمال أن يكون المراد من الغليان هو الإسكار من باب ذكر السبب وإرادة المسبّب، وعلى ذلك تكون الرواية راجعة إلى غليان العصير بنفسه لا بالنار، أضف إلى ذلك: أنّه يمكن أن تكون الرواية ناظرة

---

١. البختج: العصير المطبوخ. لسان العرب: ٢ / ٢١١، مادة «بختج».

٢. الوسائل: ١٧، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

إلى حرمة بيع العصير للشرب بلا إعلام، لأجل أنّ سقي المسلم المتنجّس حرام، وأمّا حرمة بيعه للدبس فلا يستفاد منه.

واحتمل سيدنا الأُستاذ ـ دام ظلّه ـ بل جزم بأنّ هذه الرواية وما شابهها متعرّضة لمسألة أُخرى، وهي ما يأتي الكلام فيها إن شاء اللّه من بيع العصير ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، وهي غير ما نحن بصدده، أعني: أنّ العصير بما أنّه حرام أو نجس هل يجوز بيعه أم لا؟، فهذه الروايات أجنبية عن مسألتنا خصوصاً بملاحظة ذيل هذه الرواية «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً»، فإنّ الظاهر منها أنّ السؤال كان عن بيع العصير ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «هوذا» ـ أي عملك نحو عملنا ـ نحن أيضاً نفعل ذلك، ولعلّ بيع العصير ممّن يجعله خمراً كان معهوداً متعارفاً فحمل عليه السؤال.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الذيل وإن كان ظاهراً في المسألة التي أشار إليها، لكن صدرها لا يلائم ما ذكره حيث يفصّل بين قبل الغليان وبعده، فيحكم بالجواز في الأوّل وبالحرمة في الثاني، وعلى كلّ تقدير فالرواية ضعيفة لأجل «أبي كهمس».

الرواية الثالثة: قال أبو بصير: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام وسئل عن الطلا؟ فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير».[٢]

والاستدلال بها مبني على أنّ الخير المنفي يعمّ الشرب والبيع.

وفيه ضعف، لأنّ الطلا: الخمر المسكر، والعصير إذا لم يطبخ وترك حتى تخمّر اشتدّ إسكاره، وإذا طبخ على النصف أو الثلث ثمّ ترك مدة تخمّر أيضاً لكنّ فيه إسكاراً ضعيفاً، وكلّما زيد طبخه قلّ إسكاره حتّى يذهب ثلثاه فلا يتخمّر

---

١. المكاسب المحرّمة: ١/٨٥

٢. الوسائل: ١٧، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٦.

حينئذٍ وإن مكث شهوراً.

وعلى ذلك فالرواية ناظرة إلى كيفية خارجية في وضع العصير، وأنّه إنّما لا يتخمّر إذا ذهب منه اثنان وبقي واحد، وما دون ذلك فليس فيه خير لاشتماله على الإسكار، فالرواية ناظرة إلى جواز الشرب وعدمه لا جواز البيع وعدمه.

وقال بعض المحقّقين: وإنّما حدّد الشارع بهذا الحدّ ـ ذهاب الثلثين ـ ولم يحله على العرف، لأجل أنّ الإسكار الضعيف في العصير المتخمّر بعد الطبخ يصير مثاراً للشكّ والوسوسة، وجعل الحدّ في ذلك ذهاب الثلثين حسماً للنزاع.[١]

الرواية الرابعة: وهي مرسلة محمد بن الهيثم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلي من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».[٢]

والمراد من قوله: «حتى يغلي من ساعته» إذا طبخ العصير بالنار وترك بعد الطبخ حتّى غلى بنفسه، وعندئذٍ بما أنّه لم يذهب ثلثاه،يشرع بالتخمّر، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا يصلح للشرب: «إذا تغيّر عن حاله وغلى حتّى يذهب ثلثاه».

وهذا الحديث، كالحديث السابق ناظر إلى الشرب، ولا إطلاق في قوله عليه السلام : «فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه» بالنسبة إلى البيع، فعلى ذلك فالتغيّر في العصير مبدأ للغليان، والغليان علّة للإسكار، فلأجل ذلك قال عليه السلام : «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه»، على أنّ الرواية مرسلة، فهذه الروايات ممّا لا يمكن إثبات حرمة البيع بها.

وقصارى الكلام في هذه الروايات أنّ مفادها خارج عمّا نحن بصدده، بل

---

١. تعليقة الشهيدي:٢٥.

٢. الوسائل: ١٧، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٧.

راجعة إلى موارد أُخر:

١. إمّا راجعة إلى صورة الغليان بنفسه أو بالشمس الموجب للإسكار، فلا يعمّ المقام الذي هو عبارة عن صورة الغليان بالنار قبل ذهاب الثلثين والذي لا إسكار فيه، أو فيه إسكار ضعيف كما هو التحقيق.

٢. أو راجعة إلى البيع لأجل الشرب من دون إعلام، فتكون الحرمة من باب كون سقي النجس حراماً.

٣. أو راجعة إلى مَن يصنعه خمراً، كما هو المختار عند سيدنا الأُستاذ ـ دام ظله ـ، وعلى كلّ تقدير فهي خارجة عمّا نحن بصدده من بيعه لمن يصنعه دبساً ويشربه بعد التثليث كما لا يخفى.

النوع الثالث: الاكتساب بعمل محرّم في نفسه

ويقع الكلام في موردين:

الأوّل: حكم الاكتساب بالعمل المحرّم، وضعاً وتكليفاً إجمالاً.

الثاني: بيان الأعمال التي ثبتت حرمتها، وحرمة الاكتساب بها أو قيل بها:

١. تدليس الماشطة
٢. التصوير
٣. التطفيف
٤. التنجيم
٥. حفظ كتب الضلال
٦. حلق اللحية
٧. الرشوة
٨. السحر
٩. الشعبذة
١٠. الغش
١١. الغناء
١٢. القمار
١٣. القيادة
١٤. القيافة
١٥. الكهانة
١٦. اللهو
١٧. مدح مَن لا يستحق المدح
١٨. معونة الظالمين
١٩. النجش
٢٠. النياحة بالباطل
٢١. الولاية من قبل الجائر
٢٢. هجاء المؤمن

ممّا يحرم الاكتساب به:

الاكتساب بعمل محرّم في نفسه

ويقع الكلام في موردين:

الأوّل: حكم الاكتساب بالعمل المحرّم، وضعاً وتكليفاً إجمالاً

لو ثبتت حرمة الشيء في نفسه كالتصوير والتغنّي فالاكتساب به حرام تكليفاً ووضعاً.

أمّا الحرمة التكليفية : فلأنّ العمل لمّا كان حراماً، فالتكسّب به على نحو الإجارة أو الجعالة يكون أيضاً حراماً، لأنّ التصوير والتغنّي حرام شرعاً ومبغوض وجوداً، فإيجاده مباشرة أو تسبيباً يكون أيضاً حراماً.

وإن شئت قلت: لا تختصّ الحرمة بالوجود المباشري، بل تعمّ الوجود التسبيبي.

ويدلّ على ذلك ما في «تحف العقول»: «وأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لُبْسه، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد أو قتل

النفس بغير حل، أوحمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر، والخنازير، والميتة، والدم، أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرّماً عليه من غير جهة الإجارة فيه».

وأمّا الحرمة الوضعية: فهي واضحة أيضاً، فإنّ الإجارة إذا كانت حراماً تكليفاً يمتنع أن يتعلّق بها وجوب الوفاء، فإنّ مقتضى الحرمة التكليفية حرمة التسليم والتسلّم، ومقتضى الصحّة وجوبهما، فلا يجتمعان، وليس ذلك من قبيل بيع العنب ممّن يصنعه خمراً، فإنّ البيع هناك لم يكن محرّماً بالذات، ولو حرم فإنّما يحرم لأجل أحد العناوين المنطبقة عليه كالإعانة على الإثم ولزوم رفع المنكر، وهذا بخلاف المقام، فإنّ نفس الإجارة محرّمة لا تجتمع مع وجوب الوفاء المحرّم.

المورد الثاني: بيان الأعمال الّتي ثبتت حرمتها وحرمة الاكتساب بها

بعد أن عرفت حرمة الاكتساب بالعمل المحرّم تكليفاً ووضعاً، نبدأ البحث في بيان الأعمال التي ثبتت حرمتها وحرمة الاكتساب بها أو قيل بها، و نذكرها على حسب الحروف الهجائية تبعاً للشيخ الأعظمؒ وإن فات منه ذكر بعض الأعمال المحرّمة فنقول:

١

تدليس الماشطة

والمراد به تدليس المرأة الماشطة حينما تريد تزويج امرأة برجل، أو بيع أمة بأن تستر عيبها وتظهر ما يحسنها من تحمير وجهها ووصل شعرها مع عدم علم الزوج والمشتري بذلك، والظاهر أنّه غير مخصوص بالماشطة، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك، بل لو لم تفعل أوّلاً للتدليس ثم حصل في هذا الوقت المشتري أو الزوج، فإخفاؤه غش محرّم.

وعمل الماشطة لا بأس به ما لم تشارط ولم تغش وتدلّس، وهذا هو قول الصدوق ﷺ،[١] والطوسي في النهاية[٢] والخلاف[٣]، وسلّار[٤]، والعلّامة.[٥]

وقال البيهقي في «سننه»: جاءت امرأة إلى رسول اللّه ﷺ فقالت: إنّ لي بنتاً عروساً وأنّ الحصبة أخذتها، فسقط شعر رأسها أفأصل في شعر رأسها؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «لعن اللّه الواصلة والمستوصلة».[٦]

---

١. المقنع:١٢٢. ٢. النهاية:٣٦٦.

٣. الخلاف: ٧٠/١، كتاب الصلاة، المسألة ٣٣٤.

٤. المراسم: ١٧٠. ٥. إرشاد الأذهان: ٢ / ٣٥٧.

٦. السنن الكبرى: ٤٢٦/٢.

وذكر مثله ابن قدامة في «المغني» ثم قال:

والظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس.[١]

فنقول: إنّ الكلام يقع في مقامين:

الأوّل: في حكم نفس عمل الماشطة.

الثاني: في تدليس الماشطة.

المقام الأوّل: حكم عمل الماشطة

وقد قيد جواز هذا العمل، بأُمور خمسة هي:

الأوّل: عدم اشتراط الأُجرة.

الثاني: عدم وصل الشعر بالشعر.

الثالث: عدم الغسل بالخرقة.

الرابع: عدم حف الشعر.

الخامس: عدم الوشر والوشم.

فلندرس هذه الأُمور الخمسة، فنقول:

أمّا الأمر الأوّل ـ أي: عدم اشتراط الأُجرة ـ: فالماشطة والمشّاطة هي التي تمرُّ المشط وتتّخذ ذلك حرفة لنفسها، وهي جائزة لسيرة المسلمين على الرجوع إليها، ودلالة الأخبار على جوازها.

وأمّا تقييدها بعدم اشتراط الأُجرة فتدلُّ عليه مرسلة الفقيه، حيث قال عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة».[٢]

---

١. المغني: ١/٧٦ـ٧٧، الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦.

ونظيرها في «الفقه الرضوي»: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بغير شعرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصل».[١]

غير أنّ الكلام في لزوم العمل بهذا الشرط مع وجود الإرسال في الروايتين، وحملهما على الاستحباب، أولى.

ووجهه: أنّ عمل الماشطة ليس عملاً تبرعيّاً لكونه مخالفاً للسيرة، ويدلّ على ذلك بعض الروايات كخبر قاسم بن محمد، عن علي عليه السلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق. قال: «لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر»[٢]، بل هو من قبيل الأمر بإيجاد العمل الذي ينصرف إلى أُجرة المثل، وبما أنّ ما يدفع إلى الماشطة لا يقل عنها، أُمرت بترك المشارطة، وإلى هذا الوجه وغيره أشار الشيخ الأعظم قدس سره فلاحظ.

وأمّا الأمر الثاني ـ أعني: عدم وصل الشعر بالشعر ـ : فالروايات فيه على أقسام:

القسم الأوّل: ما يدلّ على الجواز كرواية سعد الاسكاف قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن؟ فقال: «لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها». قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة. فقال: «ليس هنالك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة».[٣] فإنّ قول الإمام عليه السلام: «ليس هنالك» الخ، يدلّ على أنّ عمل الواصلة

---

١. مستدرك الوسائل:١٣، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣. الوسائل:١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

يعني إيصال شعر امرأة بغيرها ممّا لا بأس به.

القسم الثاني: ما يدلّ على المنع ، وتدلّ على ذلك مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال لها: هل تركتِ عملك أو أقمتِ عليه؟ فقالت: يا رسول اللّه أنا أعمله إلّا أن تنهاني عنه فانتهي عنه. فقال: افعلي فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق، فإنّه يذهب بماء الوجه ولا تَصلي الشعر بالشعر».(١)

وخبر قاسم بن محمد، عن علي عليه‌السلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق. قال: «لا بأس، ولكن لا تصل الشعر بالشعر».(٢)

ورواية علي بن غراب حيث قال: «لعن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله النامصة والمنتمصة، والواشرة والموتشرة، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة».(٣)

القسم الثالث: ما يظهر منه التفصيل بين وصل شعر امرأة بشعر غيرها، وبين وصل شعر المعز بها، بالجواز في الثاني دون الأوّل، نحو مرسلة الفقيه، حيث قال عليه‌السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة».(٤)

ونظير ذلك ما في رواية عبد اللّه بن الحسن حيث فصّلت بين الصوف والشعر.(٥)

ويمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة بما ورد في الرواية الأخيرة

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

حيث قال: «وإن كان شعراً فلا خير فيه» فإنّه ظاهر في الكراهة في الشعر وعدمها في الصوف، ويمكن استظهار الكراهة من رواية ثابت بن سعيد حيث قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل. قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرها».[1]

والظاهر أنّ المراد من الكراهة هو الكراهة المصطلحة.

وأمّا الأمر الثالث ـ أي عدم الغسل بالخرقة ـ: فقد ورد هذا القيد في روايتين:

الأولى: رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أُمّ حبيب الخافضة قال: «وكانت لأُمّ حبيب أُخت يقال لها «أُمّ عطية» وكانت مقينة ـ يعني: ماشطة ـ فلمّا انصرفت أُمّ حبيب إلى أُختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله، فأقبلت أُمّ عطية إلى النبي صلى الله عليه وآله فأخبرته بما قالت لها أُختها، فقال لها: ادني منّي يا أُمّعطية، إذا أنت قيّنت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة، فإنّ الخرقة تشرب ماء الوجه».[2]

الثانية: رواية ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول الله أنا أعمله إلّا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. فقال: افعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنّه يذهب بماء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر».[3]

غير أنّه يستفاد من التعليل الوارد فيهما الكراهة، حيث قال صلى الله عليه وآله: «فإنّه يذهب بماء الوجه» والمراد منه هو الطراوة.

---

١. الوسائل:١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث١.

٢. الوسائل:١٢، الباب١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.

٣. الوسائل:١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

وأمّا الأمر الرابع ـ أعني: عدم حف الشعر ـ: فقد ورد ذلك في رواية علي بن غراب حيث قال: «لعن رسول الله ﷺ النامصة والمتنمصة...».[١] واللعن آية الحرمة، وقد فسّرت النامصة بمن تحف الشعر، ولكن بما أنّ سند رواية علي بن غراب يشتمل على مجاهيل فلا يمكن الاحتجاج بها، والظاهر الجواز لما ورد في رواية «قرب الإسناد» حيث قال علي بن جعفر: إنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المرأة التي تحف الشعر من وجهها؟ قال: «لا بأس».[٢]

وما ورد في رواية أبي بصير قال: سألته عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها، وعن الحف والقرامل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «لا بأس بذلك كلّه».[٣]

وما ورد في رواية علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المرأة أتحف الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس».[٤]

فالقول بالجواز هو المتعيّن.

وأمّا الأمر الخامس ـ أعني: عدم الوشر والوشم ـ: فالمراد من الأوّل: تحديد الأسنان، والواشرة: المرأة الّتي تحدّد أسنانها، تفعله المرأة الكبيرة تشبّهاً بالشواب. ومن الثاني: غرز البدن ثمّ حشوها بالكحل والنورة حتى يخضر.

واستدلّ على المنع برواية علي بن غراب، حيث قال ﷺ: «والواشرة والموتشرة».[٥]

ويؤيّد ذلك ما روي عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨

٣. الوسائل: ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٥.

٤. الوسائل: ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٦.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله :الواشمة والموتشمة، والناجش والمنجوش، ملعونون على لسان محمّد صلى الله عليه وآله ».[١]

ولكن قد عرفت عدم صحّة الاحتجاج برواية علي بن غراب، واشتمال سند الرواية الثانية على «محمد بن سنان» و هو ضعيف على المشهور.

فالظاهر الجواز مطلقاً، للإطلاقات المتضافرة الدالّة على جواز تزيّن المرأة لزوجها:

منها: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها».[٢]

ورواية أبي بصير قال: سألته عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها، وعن الحف والقرامل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «لا بأس بذلك كلّه».[٣]

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم استشكل على جواز وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحة.

وفيه: أنّ السيرة قائمة على العمل بما هو أشدّ إيذاءً منه مثل غرز إذنهن، على أنّه يمكن القيام بهذه الأعمال بدون الإيذاء باستعمال بعض المخدرات، وقد سهلت هذه الأُمور في هذه الأيّام بفضل تقدّم علم الطب والعمليات الجراحية.

أضف إلى ذلك: أنّ المصلحة موجودة، وهي زيادة حسنهن الموجبة لكثرة الرغبة في نكاحهن، كالمصلحة الموجودة في ثقب الآذان.

---

١. الوسائل: ١٤، الباب ١٣٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث١.

٢. الوسائل: ١٤، الباب ١٣٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٥.

المقام الثاني: الكلام في تدليس الماشطة

هذا كلّه في عمل نفس الماشطة، وأمّا الكلام في المقام الثاني ـ أعني: تدليس الماشطة ـ فقد جعل الشيخ ﰎ الأُمور الأربعة الماضية من الوشم والوسم وغيرهما من التدليس، وفيه إشكالان:

أمّا الأوّل: فإنّ التدليس كما سيوافيك هو إخفاء العيب، أو إظهار كمال ليس فيها أصلاً، وكلا الأمرين منتفيان، غاية الأمر إظهار حسن المرأة بأزيد ممّا هي عليه، وهو جائز، للاتّفاق على استحباب تزيّنها، وإلّا يلزم حرمة التلبّس ببعض الألبسة التي توجب ظهور الحسن بأزيد ممّا هي عليه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الغشّ والتدليس لا ينطبق على عمل الماشطة وإنّما ينطبق على عمل من يعرض الجارية على النكاح بعد مشط الماشطة، غاية الأمر أنّ الماشطة أعدّت الجارية لأن يغشّ بها، وعملها إعانة على الإثم، وليس من قبيل التدليس كما لا يخفى، فليس لهذه المسألة ـ تدليس الماشطة ـ مصداق في الخارج إلّا نادراً.

٢

التصوير

قال الشيخ الأعظم ﷺ: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسّمة بلا خلاف فتوى ونصاً.[١]

أقول: إنّ الصورة إمّا مجسّمة أو غير مجسّمة، وعلى التقديرين فالمصوَّر إمّا ذو روح أو غير ذي روح، ففي المسألة أقوال:

١. حرمة التصوير مطلقاً، سواء أكانت الصورة مجسّمة أم لا، وكان المصوَّر ذا روح أم لا؟ يظهر ذلك من أبي الصلاح وابن البرّاج.[٢]

٢. يحرم عمل التماثيل المجسّمة سواء أكان المصوَّر ذا روح أم لا، وهو الذي نسبه العلّامة إلى الشيخين وسلّار قدس الله أسراهم.[٣]

٣. حرمة تصوير ذي الروح مطلقاً، مجسَّماً كان أم غيره، وجواز غيره مطلقاً. وهو الذي يظهر من ابن إدريس[٤]، وصاحب «جامع المقاصد».[٥]

٤. حرمة الصور المجسّمة مقيّدة بذوات الأرواح، وهو الذي اختاره في «المستند» وجعله معقد الإجماع، وادّعى الأردبيلي وكذا الكركي، الإجماع عليه.[٦]

---

١. المكاسب: ١ / ١٨٣.

٢. مختلف الشيعة: ١٣/٥، كتاب التجارة.

٣. منتهى المطلب: ١٠١٣/٢.

٤. السرائر: ٢١٥/٢.

٥. جامع المقاصد: ٢٢/٤ـ٢٣، كتاب المتاجر.

٦. مستند الشيعة: ١٠٦/١٤، كتاب المتاجر.

نظرية الشيخ والطبرسي في التصوير

ويظهر من الشيخ الطوسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿**ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ**﴾[١]. أنّ التصوير مكروه سواء أكان رسماً أم مجسّماً، قال في «التبيان»: ومعنى قوله:﴿**ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ**﴾ أي اتّخذتموه إلهاً، لأنّ بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين، لأنّ فعل ذلك ليس بمحظور وإنّما هو مكروه، وما روي عن النبي ﷺ أنّه لعن المصوّرين معناه: من شبّه الله بخلقه، أو اعتقد فيه أنّه صورة، فلذلك قدّر الحذف في الآية، كأنّه قال: اتّخذتموه إلهاً وذلك أنّهم عبدوا العجل بعد موسى لمّا قال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى.[٢]

وتبعه الطبرسي في «المجمع» فأتى بنفس النصّ.[٣]

ثمّ إنّ الكلام يقع في حكم عمل التصوير أوّلاً، والبيع ثانياً، والاقتناء ثالثاً، والصلاة عليها أو في مقابلها رابعاً، والسكنى في البيت المشتمل عليها خامساً.

والمقصود في المقام بيان عمل التصوير، والعمدة دراسة مباني الأقوال.

فنقول: إنّ الروايات على طوائف:

الطائفة الأُولى: ما تدلّ على النهي عن التصوير مجسّمة أو غيرها، ذات روح أو غيرها مثل:

١. موثّقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل قال: يا محمّد إنّ ربّك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت». قال أبو

---

١. البقرة:٥١.
٢. التبيان: ١ / ٢٣٦ـ٢٣٧.
٣. مجمع البيان:١/١٠٨.

بصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل».[١]

يقال زوّق البيوت: نقّشها وزيّنها.

٢. ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل[٢] في البيوت».[٣]

وهذه الطائفة من الروايات وإن كان فيها الموثّق، بل لا يبعد أن يكون أكثرها موثّقة، لكنّها تقيّد الصور فيها بالبيت والسقف، فيمكن أن يقال بأنّها تدلّ على حرمة التصوير المقيّد بهما، ولعلّ وجه الحرمة كون الصور المنقوش فيها كانت بمرأى ومنظر غالباً، وتكون مذمومة لأجل الصلاة أو مطلقاً، ويمكن أن يكون وجه الحرمة أنّ كون الصورة على السقف والجدار، فيه إشعار بتعظيمها.

نعم الرواية الثانية لم تقيّد فيها الصور بالبيت والسقف، ولكنّ المظنون قوياً اتّحادها مع الرواية الأُولى لاتّحاد راويهما والإمام المروي عنه عليه السلام، وكذا مضمونهما.

فاستفادة حرمة مطلق التصوير من هذه الطائفة مشكلة جداً.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على حرمة تصوير ذات الأرواح: نحو موثّقة أبي العباس البقباق، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّوجلّ: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وتَمَاثِيلَ**﴾[٤] فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنّها الشجر وشبهه»[٥].

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١١.

٣. لاحظ : الوسائل:٣، الباب٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣ و ٩ و ١٣؛ والباب ٤، الحديث ١و٢ و٤ و٨؛ وج ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٤. سبأ:١٣.

٥. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٤. ولاحظ الحديث٦.

ونحوه موثّقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بتماثيل الشجر».(١)

وموثّقة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر. فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».(٢)

وأمّا دلالتها على حرمة تصوير ذي الروح فالأوّلتان منهنّ لا تدلّان على أزيد من أنّه ليس من شأن الأنبياء، وأمّا الحرمة فلا، وإن كان إنكار الإمام عليه السلام الشديد بقوله: «واللّه ما هي...» لا يخلو من إشعار بالحرمة.

وأمّا موثّقة زرارة فلا تدلّ إلّا من حيث مفهوم اللقب، والمشهور عدم دلالته مفهوماً.

وأمّا موثّقة محمد بن مسلم فقال الشيخ الأعظم رحمه الله: إنّها أظهر من الكلّ. ومراده رحمه الله أنّه من حيث الشمول لغير المجسّم من الصور أظهر من الروايات الأُخر؛ لأنّ تصوير الشمس والقمر غير معروف إلّا بالرسم فقط، وأمّا تجسيمهما فلا يكون إلّا كرة محضة، لا يرغب الناس إلى النظر إليهما غالباً.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على حرمة عمل التصوير المجسّم فقط من ذوات الأرواح؛ نحو مرسلة ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح».(٣)

ورواية الحسين بن المنذر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «ثلاثة معذّبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه... ورجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها وليس بنافخ».(٤)

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٧.

٣. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٥.

ورواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير» وقال: «مَن صوّر صورة كلّفه اللّٰه تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم».(١)

وجه الدلالة كما في «الجواهر»: أنّ ظاهر الروايات أنّ المصنوع لا ينقص عن كونه حيواناً أو إنساناً إلّا بالروح، فلا تشمل إلّا ما إذا كانت الصورة جامعة لكلّ ما يتوقّف عليه الإنسان والحيوان إلّا الروح وهي الصورة ذات الجسم، المشتمل على الأبعاد الثلاثة.

وبعبارة أُخرى: إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا في الجسم.نعم بناء على التشكيك في ظهور هذه الطائفة من الروايات فإنّها تدخل في الطائفة الثانية الدالّة على حرمة تصوير مطلق ذوات الأرواح.

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على حرمة تصوير الأصنام وهياكل العبادة، للتناسب بين الحكم والموضوع كما ذكره سيدنا الأُستاذ (٢) نحو:

ما رواه ابن القداح، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور».(٣)

وما رواه السكوني، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال:«قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، ولا قبراً إلّا سوّيته، ولا كلباً إلّا قتلته».(٤)

وما رواه الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:«مَن جدّد قبراً، أو مثّل

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢. المكاسب المحرمة: ١٦٩/١.

٣. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

٤. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨.

مثالاً، فقد خرج من الإسلام».[١]

وهذه الطائفة لا تدلّ على حرمة مطلق التصوير أو المجسّم منه، لأنّ مدلولها لأجل التناسب بين الحكم وموضوعه هو حرمة تصوير الأصنام وإحياء الآثار الجاهلية، لأنّ الخروج عن الإسلام، وكون الخارج من أشدّ المعاقبين يوم القيامة لا يناسب التصوير المطلق ولو على قرطاس مثلاً، فإنّ بعض المعاصي التي تكون أشدّ من التصوير لا يعاقب فاعلها بهذه العقوبة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد من الكلب في رواية السكوني ليس هو الحيوان المعروف، بل المراد هو الكلب (بكسر اللام) وهو الكلب المبتلى بداء الكلب.

قال في «المنجد» الكلب (بفتح اللام) مصدر كلب (بكسر اللام): داء يشبه الجنون يأخذ الكلاب فتعض الناس.

فلم تبق رواية دالّة على حرمة مطلق التصوير إلّا الطائفة الثالثة، وهي وإن لم يكن فيها صحيح مسند، إلّا أنّ استفاضتها لعلّها كافية للحكم بمضمونها، مع أنّ بعضها مروية عن أصحاب الإجماع، نحو مرسلة ابن أبي عمير، وموثّقة عبد اللّه بن مسكان، عن محمد بن مروان.[٢]

فتحصّل من هذه الروايات (الطائفة الثالثة) أنّ الاحتياط في ترك التصوير إذا كان المصوَّر ذا روح مطلقاً خصوصاً في المجسّم منه، لأنّه هو المتيقّن من الإجماع.

ثمّ إنّه ربما يظن بحمل روايات الباب على الطائفة الأخيرة، أي ما دلّ على حرمة تصوير الأصنام، فلا تدلّ على حرمة مطلق التصوير.

يلاحظ عليه: بأنّ التعبير في الروايات (بأنّ المصوِّر يكلَّف يوم القيامة بالنفخ

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

في الصورة وليس بنافخ) يستفاد منه أنّ حكمة التشريع هو التشبّه بالخالق تعالى، لا ترويج الكفر والشرك الذي هو العلّة للتحريم في الطائفة الأخيرة.

ولو كانت الروايات ناظرة إلى المعنى المستفاد من الطائفة الأخيرة لكان المناسب أن يعبّر فيها: بأنّ المصوِّر يكلَّف يوم القيامة بالاستشفاع من الصور ولا ينفعونه، حيث كان المشركون يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله.

وينبغي التنبيه على أُمور:

التنبيه الأوّل: أنّ ما ذكرناه من تخصيص الحرمة بالحيوان أو المجسّم منه يرجع إلى مطلق الصور بما هي صور، وأمّا تصوير الأصنام خصوصاً، وهياكل العبادة للبيع من عبدتها، أو لأجل التحفّظ على آثار السلف الكافرين وحفظ شعارهم وطريقهم، فيحرم مطلقاً، سواء كان المصوَّر ذا روح أم لا، أو كانت الصورة مجسّمة أم لا، للعلم الضروري بأنّ الشارع لا يرضى ببقاء آثار الشرك، وقد كان النبي ﷺ يرسل الوفود إلى هدم بيوتات الشرك وأصنام العبادة فكيف يرضى بإيجادها؟!

وأمّا ما تقدّم منّا من جواز بيع الأصنام التي هلكت عبدتها فلا يضر بالمقام، لأنّ الحفظ هناك لأجل الاحتفاظ بالآثار العتيقة وتبيين تاريخها وليس لحفظ شعار دينهم.

وكذلك يظهر من بعض الروايات جواز إبقاء تلك الصور إذا لم تكن شعاراً للعبادة، للامتهان والحطّ من شأنها عند الناس نكتفي بذكر اثنتين منها:

١. ما رواه عبدالله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: الأعاجم تعظمه وإنّا لنمتهنه».[1]

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١.

٢. ومارواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون في البيت». قلت: التماثيل؟ فقال: «كلّ شيء يوطأ فلا بأس به».(١)

التنبيه الثاني: لا فرق في الحيوان بين كونه موجوداً في الخارج، أو تخيّل وجوده فيه على شكل خاص وإن لم يكن موجوداً، كما إذا صوّر فرساً له أجنحة كثيرة، وعلى هذا يحرم تصوير صورة العنقاء لإطلاق الأدلّة وكون الملاك في التحريم هو التشبّه بالله سبحانه في الخلق والتصوير، وأنّه يؤمر يوم القيامة بالنفخ. ولو صوّر شجراً بصورة الحيوان، لا يعمّه الإطلاق، إذ ليس المصوَّر ذا روح في الخارج.

التنبيه الثالث: هل يحرم تصوير الملك والجن بناء على القول بحرمة تصوير ذي الروح لا خصوص المجسم أو لا؟ الأقوى هي الحرمة.

لأنّ إطلاقات الأدلّة الناهية تعمّ جميع الصور، سواء كانت الصورة عين المصوَّر أم لا، بل تخيل أنّها مثله.

وما ورد فيه لفظ الحيوان، كصحيحة محمد بن مسلم(٢) وخبر مروان، (٣) يمكن أن يراد منه مطلق ذات الروح كما عليه أهل اللغة، وتخصيصه بما له بدن وروح كالفرس والإنسان لا وجه له.

والمراد من قوله: «ما لم يكن شيئاً من الحيوان» هو أن تكون الصورة صورة الحيوان، لا أن يكون المصوَّر على صورته، ولو فرض أنّ الملك موجود مجرد وليس له شكل مثل الحيوان والإنسان، كفى في الحرمة كون الصورة بصورة واحد

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث:٢ ولاحظ الحديث ٥ و ٨.
٢. الوسائل: ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

من الحيوان أو الإنسان.

على أنّه ورد في رواية أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿يعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُمِنْ مَحارِيبَ وَتَماثيل﴾[1] ، فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها الشجر وشبهه»[2]، ومقتضى المقابلة بين ذي الروح وغيره هو إفادة ملاك جواز التصوير وعدمه، وانّ الجائز هو الثاني دون الأوّل، فيدخل المثال الروحاني في القسم الأوّل.

التنبيه الرابع: قال الشيخ الأعظم رحمه الله : يشترط قصد الحكاية، فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء ممّا خلق الله، ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس به قطعاً.

أقول: ما ذكره من حديث الحاجة فليس مسوّغاً ما لم تبلغ حدَّ الضرورة.

وأمّا الصور المشتركة كالطائرة فإنّها مصنوعة بشكل الطير، والباخرة فإنّها مصنوعة على شبه السمك، فلا يعد ذلك تمثالاً، لأنّ المراد هو الإيجاد بقصد تشبيه المصنوع بالمخلوق، ولم يكن ذاك مقصوداً لصانع الطائرة والباخرة، وإنّما أراد أن يستفيد من سنن الله سبحانه في الخلق في عالم الصناعة من دون أن يقصد الحكاية أو التشبيه وإن كان شبيهاً في حدّ نفسه.

التنبيه الخامس: أنّ المرجع في الصورة هو العرف، فلا يقدح في صدقها نقص بعض الأعضاء، فلو صدق على الصورة غير الكاملة أنّها صورة إنسان أو حيوان، كما إذا صوّره على أنّه جالس أو سابح في الماء فيحرم.

نعم لو صوّر بعضه بحيث لا يقال أنّه تمثال إنسان، بل يصدق عليه أنّه تمثال ناقص للإنسان، وأنّه يحتاج إلى الإكمال والإتمام، فلا يحرم إذا نوى من بدء الأمر

---

١. سبأ:١٣.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٤.

تصويره ناقصاً لا الصورة التامة.

التنبيه السادس: لا فرق بين المباشرة والتسبيب، كما لو أكره غيره أو آجره لإطلاق قوله ﷺ: «من صور...» إذا كان إسناد الفعل إلى السبب صحيحاً، وذلك مثل قوله: «مَن قتل نفساً أو نهب مالاً» و لم يحتمل أحد في الحرمة لزوم المباشرة.

التنبيه السابع: إذا باشر غير المكلَّف التصوير، فهل يجب على الولي منعه أو يجوز تمكينه؟

الظاهر أنّ الأفعال الصادرة من الغير على قسمين: قسم يكون نفس العمل مبغوضاً في الخارج، كقتل النفس وهتك العرض، ففي مثل ذلك يجب منعه عنه فضلاً عن تمكينه؛ وقسم لا يكون وقوعه في الخارج مبغوضاً، ففي مثله لا يجب منعه عنه.

والظاهر أنّ المقام من قبيل الثاني، ولو شك في أنّ المقام من أحد القسمين فالبراءة هي المحكّمة، ولأجل ذلك يجوز التمكين فضلاً عن عدم وجوب منعه إذا كان المصوِّر غير مكلّف.

نعم، لا يجوز تمكين الجاهل الغافل عن الحكم، فإنّه وإن كان معذوراً لكنّه مكلَّف بالحكم، وما يقوم به من التصوير حرام في حقّه وإن كان معذوراً.

التنبيه الثامن: لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة، سواء اشتغلا بنحو الاشتراك من أوّل الأمر أو قام كلّ بتصوير النصف فذهب السيد الطباطبائي إلى الحرمة لصدق المحرّم، ودعوى أنّ الصادر من كلّ منهما ليس إلّا البعض، وقد مرّ أنّ كون بعض الصورة ليس بمحرم، مدفوع بأنّ ذلك فيما لم يكن في ضمن الكل، وإلّا فمع حصول الكلّ يكون كلّ جزء منه محرماً لأنّ المحرّم إيجاد الصورة فيكون فعل كلٍ حراماً مقدّمياً.

اقتناء الصور المجسّمة وغيرها

الاقتناء: هو جمع المال واتّخاذه لنفسه، والمراد هنا: إبقاء هذه الصور والمعاملة عليها، وقال بالحرمة جماعة، منهم:المفيدﷺ،[١] والشيخ ﷺ[٢]، وسلاّر رحمه الله[٣]، والأردبيلي ﷺ[٤]، والعاملي رحمه الله[٥]، والنراقي رحمه الله.[٦]

ويقع الكلام في مقامين: تارة في وجوب المحو وعدمه، وأُخرى في جواز الاقتناء للعب والتزيّن.

أمّا الأوّل فقد استدلّ على وجوب المحو بما دلّ على بعث الرسول ﷺ علياً عليه السلام لمحو الصور، مثل رواية ابن القداح عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول اللّه ﷺ في هدم القبور وكسر الصور».[٧]

ورواية النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:«قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّه ﷺ إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، ولا قبراً إلّا سوّيته، ولا كلباً إلّا قتلته».[٨]

غير أنّ دلالة الروايتين خفية جداً، لأنّ الظاهر أنّ المراد من الصور هو الأصنام المعبودة في الجزيرة العربية أيّام الجاهلية.

وأمّا الثاني أي اقتناء الصور للّعب والتزيّن بها فقد استدلّ على الحرمة بما

---

١. المقنعة: ٩٠.
٢. النهاية: ٣٦٣.
٣. المراسم: ١٧٠.
٤. مجمع الفائدة والبرهان:٥٦/٨، كتاب المتاجر.
٥. مفتاح الكرامة: ٤٩/٤.
٦. مستند الشيعة:١١٠/١٤.
٧. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٧.
٨ المصدر السابق: الحديث: ٨

يلي[١]:

١. صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».[٢]

وجه الاستدلال: إنّه إذا تعلّق السؤال بذوات الموجودات يجب أن يكون الفعل المقدّر شيئاً يتأخّر عن الذات كالتقلّب واللعب وغير ذلك، ولا يصحّ السؤال عن الصناعة لأنّها متقدّمة على الذات.

يلاحظ عليه : أنّه يمنع عن تعلّق السؤال بالتماثيل الموجودة، بل السؤال عنها على الوجه الكلّي، أعمّ من الموجود أو ما سيوجد في عمود الزمان، وعندئذٍ يصحّ أن يقال: إنّ السؤال عن صناعتها كما إذا قيل: سألته عن البيوت في المشاعر، أي بناؤها فيها. هذا، ويقرب كون المقدّر هو الصناعة، أنّ الحكم الشائع فيها هو العمل والصنع.

ولو سلّمنا فغاية ما يدلّ عليه هو الكراهة، لقوله عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان» فيكون مفهومه وجود البأس بذوات الأرواح، والبأس أعمّ من الحرمة.

٢. رواية «تحف العقول»: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي هي حرام كلّها، التي يجيء منها الفساد نظير البرابط والمزامير ـ إلى أن قال: ـ وما يكونه منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح... فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلّب».

---

١. قد ذكر الأُستاذ خمسة وجوه في كتاب «المواهب في تحرير أحكام المكاسب»، ونقتصر هنا على ذكر اثنين منها ومَن رغب بالاستمرار فليرجع إليها.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٧.

فإنّ ظاهره أنّ كلّ ما يحرم صنعته، و منه التصاوير يجيء منه الفساد محضاً فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة.

إلّا أنّه قد ذكرنا عدم صلاحية رواية «تحف العقول» للاستدلال به من جهة ضعف المأخذ.

أدلّة المجوّزين:

فقد استدلّوا بروايات تدلّ على جواز الاقتناء، ولكن بعضها ظاهر في الصور غير المجسّمة، وبعضها الآخر مطلق يعمُّ المجسَّم وغيره.

أمّا الطائفة الأُولى: فتدلّ على جواز اقتناء غير المجسَّم من الصور في الوسائد والثياب، وهي كثيرة تشتمل على نفي البأس. والسؤال فيها وإن كان عن الصلاة ولكن لو كان الاقتناء محرّماً لكان على الإمام عليه السلام التنبيه عليه.

ويبلغ عدد رواياتها قريباً من عشرين نذكر منها:

١. صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «انّه كره أن يصلّي وعليه ثوب فيه تماثيل».[١]

٢. صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلّي مربوطة أو غير مربوطة. فقال: «ما أشتهي أن يصلّي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل»، ثمّ قال عليه السلام: «ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلّى وهي معه فلتكن من خلفه، ولا يجعل شيئاً منها بينه و بين القبلة».[٢]

والظاهر أنّ الكراهة هي بالمعنى المعروف، فلا يبعد أن تكون لأحد الوجهين

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث: ٢.

٢. المصدر السابق: الحديث: ٣. ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٨ و٩ و ١٤ وغيرها.

على سبيل منع الخلو، إمّا لأجل أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، كما ورد في روايات كثيرة، أو لأجل أنّ البيت ربّما يصلّى فيه، ويكره وجود الصورة في بيت يصلّى فيه مطلقاً أو إذا كانت طرف القبلة.

فهذه الروايات ظاهرة في جواز اقتناء غير المجسَّم من الصور.

الطائفة الثانية: وهي تدلّ على جواز الاقتناء مطلقاً، أو في خصوص المجسَّم، ويكفي في ذلك ما رواه في «قرب الإسناد»: وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلّي في ذلك البيت ثم علم ما عليه؟ قال عليه السلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شيء فإذا علم فلينزع الستر وليكسر رؤوس التماثيل»[١]، فإن عطف «أو في ستر» على «تماثيل» دليل على أنّ المراد هو المجسّم.

ومنه أيضاً: وسألته عن البيت قد صوّر فيه طير أو سمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: «لا، حتّى يقطع رأسه أو يفسده، وإن كان قد صلّى فليس عليه إعادة».[٢]

فإنّ ظاهرها أنّ القطع لأجل رفع الكراهة بحيث لو أمكن الصلاة في مكان آخر لما وجب القطع، وتدلّ على ذلك أيضاً ما رواه في «قرب الإسناد» قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها؟ قال: «لا تصلّ فيها وشيء منها مستقبلك، إلّا أن لا تجد بدّاً فتقطع رؤوسها وإلّافلا تصل».[٣]

فإن قلت: إنّ الرواية في مقام بيان حكم آخر وهو الصلاة.

قلت: نعم، ولو كان البقاء غير جائز لصرّح الإمام عليه السلام في بعض هذه الروايات بحرمته، على أنّ قوله عليه السلام :«لا بأس إذا كانت عن يمينك» بمعنى لا

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢٠.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١٨.

٣. المصدر السابق: الحديث: ٢١. ولاحظ الحديث ٣ و ٥ و ١ و ٦.

بأس بوجودها إذا كانت كذلك.

ثمّ إنّه يدلّ على الجواز مطلقاً روايتان:

١. رواية المثنّى، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كره الصور في البيوت».[١]

٢. رواية حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت».[٢]

الكلام في بيع التصاوير

وأمّا الكلام في بيعها: فلو قلنا بجواز الاقتناء يجوز بيعها للفائدة المحلّلة، وأمّا ما في رواية «تحف العقول» من حرمة جميع التقلّبات والبيع فقد عرفت عدم نهوضها دليلاً على إثبات حكم شرعي بنفسها.

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٤.

٣

التطفيف

فسّر ابن منظور «التطفيف» في «لسان العرب»: تارة بالبخس في الكيل والوزن ونقص المكيال.

وأُخرى: بأنّه ما إذا أعطاه أقلّ ممّا أخذ منه.

قال: ولا يسمّى بالشيء اليسير مطفّفاً على إطلاق الصفة حتّى يصير إلى حال يتفاحش.[١]

أقول: والظاهر خلافه، لأنّه مأخوذ من الطفيف وهو الشيء القليل، ولا يكاد يسرق بالمكيال والميزان إلّا الشيء الخفيف الطفيف.

وعلى كلّ فهو حرام وإن كان مرة. وإنّما يعدّ من المكاسب المحرمة إذا نصب نفسه وزّاناً أو كيّالاً ويطفف في وزنه وكيله، وعلى التفسير الأوّل لصاحب اللسان يلحق العدّ والذرع به بالمناط، وعلى الثاني يدخل فيه موضوعاً، وعلى كلّ تقدير يقع الكلام في مقامات ثلاثة:

الأوّل: هل التطفيف بنفسه حرام أو لا؟

الظاهر أنّه من ضروريات الفقه، وقد ورد النصّ عليه بعنوان التطفيف مرّة، والبخس ثانياً، والنقص ثالثاً، والإخسار رابعاً.

---

١. لسان العرب: ٢٢٢/٩، مادة «طفف».

أمّا في الكتاب:

قال سبحانه:﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ* الَّذِينَ إِذا اكْتالُوا عَلى النّاسِ يَسْتَوفُونَ* وَإِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخسِرُون﴾ .[١]

وقال سبحانه:﴿وَلا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾ .[٢]

وقال سبحانه:﴿وَيا قَوْم أَوفُوا المِكْيالَ وَالمِيزانَ بِالقِسْطِ وَلاَتَبْخَسُوا النّاسَ أَشياءَهُمْ وَلا تَعْثَوا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِين﴾ .[٣]

وقال سبحانه: ﴿أَوفُوا الكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِين﴾ .[٤]

وأمّا في السنّة:

١. رواية أبان، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا باللّه منهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتّى يعلنوها، إلّاظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا؛ ولم ينقصوا المكيال والميزان، إلّا أُخذوا بالسنين وشدّة المؤونة وجور السلطان».[٥]

٢. ما رواه أبو حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: وجدنا في كتاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، وإذا طفف الميزان والمكيال أخذهم اللّه بالسنين والنقص».[٦]

وأمّا الإجماع: فقد اتّفقت على حرمته كلمة الفقهاء، وإن كان مستند الإجماع

---

١. المطففين: ١ـ٣.
٢. الأعراف: ٨٥.
٣. هود: ٨٥.
٤. الشعراء: ١٨١.
٥. الوسائل: ١١، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.
٦. الوسائل: ١١، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.

هو الأدلّة السمعية.

قال في «مفتاح الكرامة»: التطفيف حرام في الكيل والوزن بالنصّ والإجماع كما في «التذكرة»، ويدلّ عليه العقل والنقل ولا يحتاج إلى الدليل، وكذلك الإخسار في العدّ والذرع كما في «فقه الراوندي».[١]

وأمّا العقل: فلا شك أنّ التطفيف ظلم وتعدّ على الناس في أموالهم.

المقام الثاني: إذا آجر نفسه للتوزين وأخسر

إذا آجر نفسه للتوزين ونحوه لكنّه أخسر في مقام العمل فالإجارة صحيحة، لكنّه لا يستحقّ الأُجرة، لعدم الوفاء بمقتضى عقد الإجارة.

نعم، لو آجر نفسه مقيّداً بذلك تبطل الإجارة، لأنّ المبغوضية الذاتية لا تجتمع مع الإمضاء.

المقام الثالث: في صحّة المعاملة المطفّف فيها وبطلانها

إذا باع كلّياً ثمّ دفع في مقام التسليم أقلّ ممّا باع، يصحّ إجماعاً، ويجب الإكمال كما هو واضح، لأنّ المدفوع أقلّ ممّا بيع.

وأمّا إذا باع العين الخارجية في مقابل ثمن معين فهو على صور:

١. أن يبيع العين الخارجية معلّقاً إنشاءه بكونه «مائة مَن» فهو باطل، سواء كان كذلك أم لا، لرجوعه إلى التعليق في الإنشاء وهو باطل على القول ببطلان التعليق.

٢. أن يبيع صبرة خارجية بشرط كونها مائة مَن، ويقول: بعتك هذه الصبرة بأنّها مائة مَنّ، وكان النظر إلى المعنون والعنوان معاً، ثمّ بان الخلاف صحّ، وللمشتري خيار تخلّف الشرط، ويترتّب عليه ما يترتّب على تخلّفه.

---

١. مفتاح الكرامة: ٩١/٤.

٣. أن يشتري العين الخارجية بما أنّها مائة مَنْ، بأن يكون المبيع في الحقيقة هو عنوان مائة مَن من الحنطة، والإشارة إلى الخارج من باب أنّه أحد المصاديق، فهو أشبه بالبيع الكلّي ويصحّ البيع ويجب إتمامه إلى أن يصير مائة مَن.

٤. أن يشتري الموجود الخارجي كائناً ما كان، غير أنّ تقديره بمائة مَن لأجل إخراجه عن كونه من قبيل البيع المجهول، ففي مثله يمكن أن يقال: يصحّ في المقدار الموجود، ويبطل في غيره، ويكون نظير بيع ما يملك وما لا يملك.

والفرق بين الصورة الثانية والرابعة، أنّ النظر في الثانية إلى المعنون والعنوان معاً فهو يوجّه نظره إلى المشار إليه والعنوان معاً، وبما أنّ عنوان مائة مَنّ، ليس من العناوين المقوّمة يكون تخلّفه من قبيل تخلّف الشرط، وهذا بخلاف الصورة الرابعة فإنّ النظر فيها إلى الخارج، غير أنّه لأجل الفرار عن بيع المجهول أو لأجل تعيين مقدار الثمن يذكر العنوان ويقول إنّه مائة مَن، ففي مثله يصحّ في الموجود ويبطل في الباقي.

هذا إذا كان الثمن نقداً، أو كان جنساً مثل المعوض ولم يكونا من جنس واحد، وأمّا إذا وقعت المعاوضة بين المتجانسين حقيقة أو تعبداً ففي الصورة الأُولى أعني: ما إذا كان الثمن كلياً يجب الإكمال.

إنّما الكلام فيما لو كان الثمن مشخصاً في الخارج، فلو كان النظر إلى المعنون والعنوان معاً، وكان أحد العوضين حسب الفرض أقلّ من الآخر بطلت المعاملة لكونها معاملة ربوية، ولا تصل النوبة إلى صحّتها بضم خيار الشرط.

وهناك صور أُخرى قد تعرضنا لها في أبحاثنا المفصّلة.

٤

التنجيم

التنجيم هو: الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية.

والتنجيم عبارة عن نفس استخراج أحكام النجوم من أُصولها وقواعدها، إلّا أنّ الظاهر أنّ الموضوع للبحث في المقام هو الاعتقاد بها والإخبار عنها ولعلّ بينهما ملازمة.

وقد وقع خلاف في حكم التنجيم من حيث الإباحة أو الحرمة، ومن حيث إنّ للنجوم علامات ودلالات على الحوادث.

وأمّا الأقوال:

فقد قال العلّامة في «القواعد»، بالتحريم، وأقرّه عليه المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» وأضاف قوله: مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال، أو أنّ لها مدخلاً فيه.[١]

وقال في «مفتاح الكرامة»: اختلف العلماء ـ على قديم الدهر ـ في هذه المسألة اختلافاً شديداً: ذهب السيد علي بن طاووس إلى أنّ التنجيم من العلوم المباحة، وأنّ للنجوم علامات ودلالات على الحادثات، لكن يجوز للقادر الحكيم

---

١. جامع المقاصد: ٣١/٤، أقسام المتاجر.

أنّ يغيّرها بالبرّ والصدقة والدعاء وغير ذلك من الأسباب، وجوّز تعليم علم النجوم وتعلّمه والنظر فيه والعمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثرة، وحمل أخبار النهي والذم على ما إذا اعتقد ذلك، وذكر لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به، وهم:

عبد الرحمن بن سيابة، والحسن بن موسى النوبختي، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، ومحمد بن أبي عمير، وأبو خالد السجستاني، وحسن بن أحمد بن محمد العاصمي، والشيخ إبراهيم النوبختي، وموسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت، والفضل بن أبي سهل بن نوبخت، ومحمد بن مسعود العيّاشي، وعلي بن الحسين المسعودي، وأبو القاسم بن نافع الشيعي، إلى غير ذلك من الشخصيات البارزة الشيعية الذين ذُكر في أحوالهم في كتب الرجال والتراجم أنّهم أصحاب الكتب النجومية، وذكر ابن طاووس عدة كثيرة من علماء الشيعة الذين كان لهم إلمام بالنجوم.

وهناك طائفة ينكرون النجوم أشدّ الأنكار، منهم: السيد المرتضى في «الدرر والغرر»، وفي جواب «المسائل السلارية» فقد أطال في الكلام والتشنيع عليهم، وممّن أنكرها الشيخ المفيد في «أوائل المقالات»، والشيخ محمد بن الحسين الكندي، والشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتاب «كنز الفوائد»، والشيخ محمود سديد الدين الحمصي، والشيخ إبراهيم بن نوبخت في كتاب «الياقوت» فإنّه شنّع عليهم أيضاً.[١]

وقال في «الدروس»: ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة، أمّا لو أخبر بجريان عادة الله أن يفعل كذا عند كذا لم يحرم، وإن كُره، على أنّ العادة فيها لاتطرد إلّا فيما قلّ.

---

١. مفتاح الكرامة: ٤/٧٤ـ٧٦.

وأمّا علم النجوم: فقد حرّمه بعض الأصحاب، ولعلّه لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التّأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية.

وأمّا علم هيئة الأفلاك فليس حراماً، لما فيه من الاطّلاع على حكم اللّه وعظم قدرته.(١)

وقال الشيخ بهاء الدين: مايدّعيه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، إنْ زعموا أنّ تلك الأجرام هي العلّة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكة فهذا لايحل للمسلم اعتقاده، وعلم النجوم المبتني على هذا كفر، وإن قالوا إنّ اتصالات تلك الأجرام ومايعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم، كما أنّ حركات النبض واختلاف أوضاعه علامات يستدلّ بها الطبيب، فهذا لامانع ولاحرج في اعتقاده.(٢)

وماورد من النهي عن تعلّم النجوم يُحمل على الأوّل مثل:

١. مارواه عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام : إنّ الناس يقولون: النجوم لايحل النظر فيها وهي تعجبني، فإنْ كانت تضرّ بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، وإن كانت لاتضرّ بديني فواللّه إنّي لأشتهيها واشتهي النظر فيها، فقال: «ليس كما يقولون لاتضر بدينك»، ثم قال: «إنّكم تنظرون في شيء منها، كثيره لايدرك وقليله لاينتفع به».(٣)

٢. ما رواه أحمد بن عمر الحلبي، عن حماد الأزدي، عن هشام الخفاف قال: قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام : «كيف بصرك بالنجوم؟» قال: قلت: ماخلفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي. قال: «كيف دوران الفلك عندكم؟» ـ إلى أن قال عليه السلام ـ: «ما بال

---

١. الدروس: ٣/١٦٥. ٢. بحار الأنوار: ٥٥/٢٩١ـ٢٩٢.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ١.

العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هـذا حـاسب، فـيحسب هـذا لصـاحبه بالظفر، ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟» قال: قلت: لا واللّه لا أعلم ذلك، قال: فقال: «صدقت إنّ أصل الحساب حق، ولكن لايعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم».[١]

٣. مارواه محمد بن بسام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام :«قوم يقولون: النجوم أصح من الرؤيا، وذلك هو، كانت صحيحة حين لم تردّ الشمس على يوشع ابن نون وعلى أمير المؤمنين عليه السلام ، فلمّا ردّ اللّه عزوجل الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم، فمنهم مصيب ومخطئ».[٢] وماروي من صحّة علم النجوم وجواز تعلّمه يحمل على الثاني.

هذه هي الأقوال وأُولئك أصحابها.

غير أنّ تبيين الحق في هذه المسألة يحتاج إلى البحث في مقامات:

الأوّل: حكم الاعتقاد بالنجوم.

الثاني: حكم الإخبار عن الحوادث الأرضية بالنجوم.

الثالث: حكم تعليمها وتعلّمها.

وإليك دراسة الكلّ واحداً بعد الآخر.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٩.

المقام الأوّل:

حكم الاعتقاد بالنجوم

إنّ الاعتقاد بالنجوم يتصوّر على وجوه:

١. أنّ الأفلاك وما فيها من النجوم حيّة مؤثرة بذواتها بالاستقلال.

٢. أنّها حيّة مؤثرة بذواتها بالشركة.

٣. أنّها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها.

٤. أنّها مؤثرة بحركاتها وأوضاعها.

٥. أن يكون استناد الأفعال إليها، بمعنى أنّ اللّه تعالى أجرى عادته أنّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل ماينسب إليها، ويكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدوية والأغذية بها مجازاً باعتبار الربط العادي لا الربط العقلي الحقيقي.[1]

٦. أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف، وهو الذي ذكره الشيخ بعنوان القسم الرابع.

وأمّا حكم أصحاب هذه العقائد فنقول: إنّ الحكم بكفر أصحابها يتوقّف على استلزامها إنكار وجوده سبحانه، أو إنكار توحيده الذاتي الذي معناه أنّه لا شريك له، أو إنكار توحيد تدبيره وربوبيته، أو إنكار رسالة نبيّه، أو إنكار واحد من

---

١. هذه التعابير تناسب منهج الأشاعرة في نفي العلّية الطبيعية عن الأُمور المادية، والكلّ من باب جريان عادة اللّه على خلق المسبّبات بعد الأسباب.

الضروريات الذي يؤول إنكاره إلى إنكار الرسالة بحيث تكون هناك ملازمة بين الإنكارين.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا الاعتقاد بحياة الكواكب وانّها فواعل مختارة، فقد قال العلّامة المجلسي: «إنّ القول بأنّها علّة فاعلية بالإرادة والاختيار وإن توقّف تأثيرها على شرائط أُخر كفر». لكن الظاهر: أنّ التكفير غلو في القول، فالقائل بها مخطئ لاكافر، فإذا قال القائل: إنّ الأجرام السماوية كلّها أحياء، وأنّ للسماء نفوساً تطبع فيها صور الحوادث، فقد أتى برأي غريب وقول كاذب، ولايكفر صاحبه.

لأنّ القول بتأثير النجوم تأثيراً في طول قدرته سبحانه مع عدم القول بالتفويض، ليس ممّا يستلزم الكفر، إذا قيل بأنّها مجرية لحكمه، ومظاهر لقضائه وقدره، لعدم استلزام هذا القول إنكار وجوده تعالى، ولا إنكار توحيد ذاته ولا خالقيته ولاربوبيته و لايخفى ما للشمس والقمر من تأثير في الحياة الدنيا، ولايقل تأثيرهما فيها عن تأثير الماء في عالم النبات، وقد صرّح القرآن بتأثيره فقال: **﴿وأنزلَ مِنَ السماءِ ماءً فأخرجَ بِهِ مِنَ الثمراتِ رِزْقاً لَكُم﴾** .[1]

إلّا أنّ القول بتأثير أوضاع الكواكب من التقارن والتباعد والاتّصال والتربيع والاختفاء وغيرها من الحالات قول بلادليل وإن كان مقيداً بإذن اللّه سبحانه، نعم لايستلزم الكفر إذا نزّلت منزلة العلل الطبيعية التي تفعل بإذنه سبحانه.

وبذلك يظهر حال قول من جعلها من قبيل العلل العادية أو الكواشف، إذ ليس فيها شئ يصادم العقائد الدينية، بل بعضها تؤيده التجربة والروايات.

فإن قلت: إنّ الاعتقاد بحياتها وفاعليتها بالإرادة والاختيار ينافي القول بأنّها فواعل بالتسخير كما هو الظاهر من قوله سبحانه: **﴿والقَمَرَ قَدَّرناهُ مَنازِلَ حَتّى عادَ**

---

١. البقرة: ٤٢.

كالعُرْجُونِ القَدِيم﴾ [١]، وقوله سبحانه: **﴿وسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ والقَمَرَ﴾**[٢] إلى غير ذلك من الآيات.

قلت: ليس كلّ عقيدة تخالف القرآن كفراً. نعم إذا اطّلع المعتقد على مخالفتها للقرآن وأصرَّ على صحّة اعتقاده، فهو يلازم نفي الرسالة على أنّ الاختيار في الكواكب وإن كان أمراً باطلاً ولكنّه لاينافي التسخير، إذ يمكن فرض التسخير مع الإرادة.

نعم إن أرادوا من مؤثريتها تفويض تدبير العوالم السفلية إليها من جانبه سبحانه مع كونها مخلوقة للّه سبحانه، فهذا القول يخالف توحيد ربوبيته وتدبيره، فهو شرك وقد كان المنجمون في عهد إبراهيم عليه السلام قائلين بربوبية النيّرين أو بعض الكواكب وأنّها مؤثرة ـ على نحو التفويض ـ في العوالم السفلية.

والحاصل: أنّ المخالفة إنّما توجب الكفر والشرك إذا كان هناك ملازمة بينه وبين نفي الرسالة وما جاء به محمد صلى الله عليه وآله، عند المسلمين أو عند القائل كما هو الأقوى.

وهذا يتوقّف على أن تكون المخالفة والمباينة على حد يعرفه جُلّ المسلمين. وكم فرق بين ضرورة الدين وضرورة الفقه، فإنكار الأوّل يوجب الارتداد دون الثاني، فمن قال بجواز وطء الحائض قبلاً فقد أفتى على خلاف ضرورة الفقه وخلاف ما جاء به القرآن، ولكن ليس القول بجواز إتيانها في ذلك الوقت على حد يوجب نفي الرسالة وإنكار كون القرآن وحياً إلهيّاً بل لعلّه يحصل عن غفلة.

هذا كلّه في الاعتقاد بالتنجيم.

---

١. يس: ٣٩. ٢. إبراهيم: ٣٣.

المقام الثاني:

الإخبار عن الحوادث الأرضية بالتنجيم

الإخبار عن الحوادث الأرضيّة على أقسام:

الأوّل: الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف الناشئ من حيلولة الأرض بين النيرين، والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر، وغير ذلك. ولكنّه خارج عن محل البحث لما عرفت أنّ التنجيم هو معرفة أثر الكواكب في الحوادث الأرضية، أو ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، وما ذكر داخل في علم الهيئة، وهو مبتنٍ على المحاسبات، ومثله استخراج سائر الأوضاع الفلكية، ككون القمر في برج الحمل، فيستفاد من ذلك في المحاكم الشرعية لتعيين حلول الديون وغيرها.

الثاني: جعل الأوضاع والاتصالات الكوكبية والحركات أَمارات لحوادث في الأرض، فللكواكب أوضاع من القرب والبعد والمقابلة والاقتران، فإذا حصل من التجربة أنّ الوضع المخصوص أمارة لحدوث الحادث الفلاني بإرادة اللّه سبحانه، فليس في ذلك الحكم أيُّ مخالفة لأُصول العقائد الإسلامية.

إنّما الكلام في كون الأوضاع أمارات، فهل هي كذلك مائة بالمائة أو قواعد ظنية وتخمينية.

وعلى كلّ تقدير: فالاستدلال بها كاستدلال الطبيب بحركات النبض واختلاف ضربانه على سقم المزاج، وصحّته، كما يستدلّ ببعض الأمارات في البدن على كونه معرضاً لعروض بعض العوارض في المستقبل.

وهذا القسم وإن كان لايلازم مخالفة عقائدية إلّا أنّه ورد الإنكار عليه في الأحاديث الكثيرة من جهة عدم إصابته للواقع لعدم توفر الإحاطة اللازمة لهذا العلم في غير الأنبياء والأوصياء من جهة سعة دائرته. فالإخبار به إن كان على نحو الجزم يكون كذباً وحراماً وإن كان على نحو التخمين يكون جائزاً إلّا أنّه لافائدة فيه لضآلة احتمال صحّته.

الثالث: الإخبار عن الحادثات والحكم بها مستنداً إلى تأثير الاتّصالات المذكورة في الحوادث الأرضية، فتظهر من الروايات حرمته، وأمّا الإخبار عن الحوادث بالنجوم معتقداً بنوع من التفويض فهو محرم قطعاً بل موجب لشرك وكفر صاحبه وإليك ما يدلّ على ذلك:

روى يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**وما يُؤمِنُ أكثَرُهُم بِاللّهِ إلّا وهُم مُشرِكُون**﴾[١]، قال: «كانوا يقولون يُمطر نوء كذا، ونوء كذا لايُمطر، ومنها أنّهم كانوا يأتون العرفاء فيصدّقونهم بما يقولون».[٢]

وفي بعض الروايات فصّل بين القضاء وعدمه فيحرم الأوّل دون الثاني.مثل حسنة عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي قد ابتليت بهذا العلم فأُريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة. فقال لي: «تقضي؟» قلت: نعم. قال: «احرق كتبك».[٣]

والمراد بالقضاء، هو القضاء التام الذي لايردّ ولايُبدّل لابالدعاء ولا بالصدقة، ويشهد على ذلك ما جاء في «نهج البلاغة» عن قول أمير المؤمنين عليه السلام لبعض

---

١. يوسف:١٠٦.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٧.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ١.

أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إنْ سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام: «أتزعم أنّك تهدي إلى الساعة التي مَن سار فيها انصرف عنه السوء، وتخوف الساعة التي مَن سار فيها حاق به الضرّ، فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد، دون ربه ...».[١]

وهذه الرواية وأمثالها تفصّل بين القضاء التام وغيره، فلو أخبر على حسب المقتضي وأضاف أنّ الله يغيّر ما يشاء ويقدّم ما يشاء، فلا إشكال.

نعم إذا استند إلى القواعد المورثة للظن لنفسه فأبرزه بصورة القطع، فهو حرام لاشتماله على الكذب، أي إظهار ماليس بقطعي قطعياً.

وبذلك يعلم أنّه لماذا شبّه المنجم بالساحر والساحر بالكافر، لماعرفت من أنّ إخبار المنجم ليس مبنيّاً على الاعتقاد بكون الكواكب مؤثرات في الحوادث استقلالاً أو بمشاركة الله سبحانه في مقام التأثير، بل إخبارهم على غير هذين الوجهين، وقد عرفت عدم استلزامه للكفر. وإلّا لكانوا محكومين بالكفر لا أن يشبّهوا بالساحر المشبّه بالكافر.

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٨.

المقام الثالث:

في تعليم التنجيم وتعلّمه

اعلم أنّ علم التنجيم، غير علم الفلك وعلم الزياج.

والأوّل كما عرفت عبارة عن تأثير أو دلالة الكواكب والنجوم على مصير البشر والأحوال المستقبلية.

وأمّا الثاني فهو عبارة عن مجموعة مسائل مبتنية على حركة الأرض ومركزية الشمس وسيارتها وما يشابهها.

وأمّا الثالث فهو عبارة عن جداول حسابية تبيّن مواقع النجوم والكواكب، مع حسبان حركاتها في كلّ زمن ووقت وعلم الأزياج فرع من فروع علم الفلك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه اختلفت كلمات الفقهاء في حكم تعلّم التنجيم بالمعنى الذي عرفت، فالأكثر على حرمتها، مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو لها مدخل فيه.[١]

ويظهر من «الدروس» أنّه حرام من حيث ابتنائه على الظن والتخمين، وكونه قولاً بما لا يعلم.[٢]

يلاحظ عليه: أنّ الاعتقاد بتأثير النجم مستقلاً أو اشتراكاً أو كونه علامة وأمارة على ما أجراه تعالى بعادته عقيبها، لا يكون دليلاً على حرمة تعليمه أو تعلّمه، فإنّ

---

١. فرج المهموم:٤٣؛ منتهى المطلب:١٠١٤/٢؛ التحرير:٢٦٠/٢.

٢. الدروس:١٦٥/٣.

فساد العقيدة باعتقاد الاستقلال أو الاشتراك أو صحّتها كما في القول بالأمارة والعلامة لا مدخلية لها في حرمة تعليمه أو تعلّمه ؛ وهو نظير الطب، فإنّ تعلّمه أمر، والقول بتأثير الدواء مستقلاً، أو اشتراكاً، أو كونه علامة لما يجريه اللّه حسب عادته بعد شربه أمر آخر.

ونظيره تحريمه بناء على القول بما لا يعلم، إذ لا شك أنّه حرام، سواء أقارن مع التعليم أو لا.

والحاصل: أنّه لا دليل على حرمة التعليم لهذه الجهات، إلّا أن يكون دليل نقلي معتبر.

وقد بسط العلّامة المجلسي الكلام في علم النجوم والعمل به وحال المنجمين في بحاره.[١]

وقد استدلّ على الحرمة بما ورد من ذمّ المنجم[٢] تارة، و ما رواه الصدوق في خصاله من نهي الرسول عن النظر في النجوم[٣]، وما في النهج من أنّ النجوم تدعوا إلى الكهانة[٤]، تارة أُخري.

ولا يصلح واحد منها للاستدلال على الحرمة.

أمّا الأوّل: فالذم أعمّ من الحرمة أوّلاً، وهو يتوجّه على المعتقد بخلاف الأُصول الضرورية، ثانياً.

والثاني ضعيف السند، **والثالث** مؤوّل بما إذا انتهى إلى الإخبار عن جزم. وعلى أي حال فإن دلّت هذه الروايات فإنّما تدلّ على الكراهة لا الحرمة.

---

١. بحار الأنوار: ٥٥/٢١٧ـ ٣١١.

٢. الوسائل٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٧٩.

أضف إلى ذلك: ما يدلّ على جوازه ففي «فقه الرضا عليه السلام»: اعلم يرحمك الله إنّ كلّ ما يتعلّمه العباد من أنواع الصنائع، مثل: الكتاب والحساب والتجارة والنجوم والطب ـ إلى أن قال: ـ فحلال تعليمه والعمل به وأخذ الأُجرة عليه.[١]

وفي الرسالة الذهبيّة للرضا عليه السلام: «اعلم أنّ الجماع والقمر في برج الحمل أو الدلو من البروج أفضل، وخير من ذلك أن يكون في برج الثور؛ لكونه شرف القمر».[٢]

وتؤيّدها الروايات الدالّة على أنّه علم الأنبياء وأهل بيت بالهند وأهل بيت في العرب، وأنّ عليّاً عليه السلام أعلم الناس به، وأنّه حق، كروايات الخفّاف[٣] والمعلّى[٤] وجميل بن صالح[٥]، وما رواه ابن طاووس عن يونس بن عبد الرحمن[٦]، وما رواه ابن شهر آشوب في مناقبه[٧]، وغيرها.

وتقرير الكاظم عليه السلام ابن أبي عمير عليه، كما في مرسلته المرويّة في «الفقيه»: كنت أنظر في النجوم وأعرفها وأعرف الطالع، فيدخلني من ذلك شيء، فشكوت ذلك إلى أبي الحسن عليه السلام، قال: «إذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أوّل مسكين ثمّ امض، فإنّ الله تعالى يدفع عنك».[٨] إلى غير ذلك.[٩]

---

١. فقه الرضا عليه السلام: ٣٠١، مستدرك الوسائل: ١٣ من أبواب ما يكتسب به، الباب ٢، الحديث ١.

٢. البحار: ٥٥/٢٦٨، الحديث ٥٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٦. البحار: ٥٥/٢٣٥.

٧. البحار: ٥٥/٢٤٩.

٨. الوسائل: ٨، الباب ٥ من أبواب آداب السفر، الحديث ٣.

٩. لاحظ المستند: ١٤/ ١٢٣ـ١٢٤.

٥

حفظ كتب الضلال

قال فقهاء الإمامية بحرمة حفظ كتب الضلال، ومنهم: العلّامة والمحقّق وصاحب الجواهر[١]، ولم ينكره من الأصحاب إلّا صاحب «الحدائق» رحمه الله.

ويجب البحث في مقامات:

الأوّل: ما هو حكم الحفظ لكتب الضلال؟

الثاني: ما هو المراد من الحفظ؟

الثالث: ما هو المراد من الضلال؟

وإليك دراسة الجميع واحداً بعد الآخر.

المقام الأوّل:

حكم حفظ كتب الضلال؟

ذهب الأكثر إلى حرمة حفظ كتب الضلال، و استدلّ على حرمة حفظها بوجوه:

---

١. لاحظ: تذكرة الفقهاء: ١٢/١٤٣، المسألة ٦٤٩، كتاب المتاجر؛ منتهى المطلب: ٢/١٠١٣؛ شرائع الإسلام: ٢/١٠، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به؛ الجواهر: ٢٢/٥٦.

الأوّل: حكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد

يلاحظ عليه: أنّه لو تمّ وجب قتل مَن يريد إضلال الناس أو اشتغل بإضلالهم، وليس كل مضلّ مرتداً.

الثاني: أنّه قد تستفاد حرمته ممّا دلّ على وجوب الاجتناب عن لهو الحديث وقول الزور، كقوله سبحانه: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[١]، و﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور**﴾.[٢]

وعن الكذب والافتراء على اللّه كقوله سبحانه: ﴿**وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللّٰهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ**﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتابَ بِأَيديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّه**﴾.[٤]

ولا يخفى قصور دلالة الجميع، أمّا آية لهو الحديث فإنّ المنهي عنه هو الاشتراء للإضلال، فأين ذلك من حفظ نفس الكتاب لالترتب الغاية؟! نعم، لو حفظه لتلك الغاية يمكن الاستدلال بالعلّة المنصوصة.

وأمّا وجوب الاجتناب عن ﴿**قول الزور**﴾، فالمراد من الزور هو الكذب والباطل، والمنهي عنه هو التقوّل بهما كما تشهد به عبارة ﴿**قول الزور**﴾، وأين هذا من حفظ كتب الضلال؟! إلّا أن يقال: إنّ الواجب مطلق الاجتناب عنه فيشمل التقوّل و الحفظ وهذا غير بعيد.

وأمّا الآية الثالثة: فالمراد منها حرمة الافتراء على اللّه تعالى، ولا يعد المحافظ على الكتاب الذي فيه فرية مفترياً.

---

١. لقمان: ٦. ٢. الحج: ٣٠.

٣. طه: ٦١.

٤. البقرة: ٧٩. والاستدلال من صاحب الجواهر ﷺ، لاحظ ٥٦/٢٢.

وأمّا الآية الرابعة: فهي أخصّ من المدّعى لأنّها غير شاملة لمن يحفظ كتاب الضلال ولا يدّعي أنّه من عند الله؟!

الثالث: الاستدلال بعدّة فقرات من حديث «تحف العقول»:[١]

١. إنّما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً.

٢. وما يكون منه وفيه الفساد محضاً وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات.

٣. أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام بيعه وشراؤه.

يلاحظ عليه: أنّه لو ترتّب على الحفظ ماذكر من الفساد لكان حراماً. ولكنّ النسبة بينه وبين ما ذكر، عموم وخصوص من وجه.

الرابع: مادلّ على وجوب جهاد أهل الضلال وإضعافهم بكلّ ما يمكن، ضرورة معلومية كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهله، فبالأولى تدمير مايقتضي قوّته.[٢]

يلاحظ عليه: أنّ الحفظ قد يجتمع مع تدمير مذهبهم وكسر قوّتهم، كما أنّ الإتلاف لايلازم ذلك كما إذا كان الكتاب مطبوعاً منتشراً في الآفاق.

الخامس: الإجماع، كما يظهر ممّا حكيناه في صدر المسألة، ولم يخالف فيه إلّا صاحب «الحدائق» رحمه الله.

لكن الإجماع ليس كاشفاً عن دليل وصل إليهم، ولم يصل إلينا، إذ من المحتمل استنادهم إلى الأدلّة المذكورة.

السادس: حسنة عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي قد

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الجواهر: ٥٧/٢٢.

ابتليت بهذا العلم فأُريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة. فقال لي: «تقضي؟» قلت: نعم. قال : «احرق كتبك».[1]

يلاحظ عليه: أنّه على الخلاف أدلُّ، حيث إنّه يفصّل بين القضاء وعدمه، ويجوز في الثاني دون الأوّل.

فلم يبق من الأدلّة إلّا الاستدلال بحكم العقل، لكن لابالعنوان الذي طرحه الشيخ الأعظم من لزوم قلع مادة الفساد، بل من باب دفع المنكر كرفعه واجب، ولكنّه أخص من المدّعى، ولا يدلّ على أزيد من حرمة الحفظ إذا ترتّب عليه ضلال عاجلاً أم آجلاً.

المقام الثاني:

ماهو المراد من الحفظ؟

فهنا احتمالات:

١. عدم الإتلاف، وعلى ذلك يجب إتلافها.

٢. إثبات اليد عليها واقتناؤها، وعلى ذلك يكفي إخراجها من تحت اليد.

٣. حفظه من التلف لو توجه إليه الغرق والحرق وأمثالهما، كما هو المراد من وجوب حفظ النفس المحترمة. والكلّ محتمل، غير أنّ اختيار أحدها يتوقّف على ملاحظة أدلّة التحريم.

والظاهر أنّ المراد من الحفظ مايقابل الإتلاف، لأنّ المنكَر يترتّب على ما يقابل الإتلاف ويتحقّق الإتلاف بمزق أو خرق أو غسل أو دفن.

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ١.

المقام الثالث

ماهو المراد من الضلال؟

فهنا وجوه:

١. المراد من الضلال هو الباطل، فكلّ كتاب كان مشتملاً على الباطل والكذب فهو كتاب ضلال، سواء أكان مشتملاً على مايخالف العقيدة والأحكام أم لا.

٢. المراد من الضلالة مقابل الهداية، فكلّ كتاب أوجب الضلالة وإن كانت مطالبه في حد نفسها حقّاً، كبعض المطالب العرفانية التي لها معانٍ صحيحة عند أصحابها لكنّها مُضلّة للبسطاء.

٣. كلّ كتاب وضع لغرض الإضلال وإغراء العوام.

والصحيح أنّ المراد من الضلالة هو ما يقابل الهداية، لا ما يقابل الحق، المضادَ للباطل وإلّا وجب إتلاف كثير من الكتب الطبيعية والرياضية والنجومية لاشتمالها على الباطل المقابل للحق.

والحاصل: أنّ المراد كلّ كتاب أوجد فساداً في العقيدة الدينية. وذلك مقتضى ما اخترناه من الدليل وهو وجوب دفع المنكر.

وأمّا كتب المخالفين المشتملة على العقائد الفاسدة كالجبر، والدعوة إلى خلافة غير أهلها، فلا يجب إتلافها لأجل ما تواتر من الأصحاب من الرد عليهم وتوضيح هفواتها.

نعم، لو خيف من إضلالها حرم جعلها تحت يد البُسطاء.

٦

حلق اللحية

وهو من المسائل المبتلىٰ بها كثيراً، ونقلت الحرمة عن كثير من متأخّري المتأخّرين مثل الشيخ بهاء الدين العاملي والسيد الداماد والفيض والمجلسيين (قدس الله سرهم) غير أنّ الشك كلّه في كون المسألة إجماعية، إذ لو كانت كذلك لماذا لم يتعرض لها ابن سعيد في جامعه[١]؟! وإنّما استدلّ عليها بالحديث المروي في كتب العامّة.

وعلى كل تقدير لاشك في استحباب قص الشوارب وإعفاء اللحى، وانّما الكلام في حرمة حلقها.

استدلّ القائلون بالحرمة بوجوه:

الأوّل: قوله سبحانه حكاية عن الشيطان: **﴿ولأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ ولآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الأنعامِ ولآمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ ومنَ يَتّخِذِ الشيْطَانَ وَلياً مِن دُونِ اللّهِ فقَد خَسِرَ خُسْراناً مُبيناً﴾**.[٢]

حيث إنّ حلق اللحية تغيير لخلق اللّه، وهو حرام بنصّ الآية إلّا ماخرج بالدليل، كتقليم الأظفار، ونتف شعر العانة والإبط.

---

١. الجامع للشرائع: ٣٠.   ٢. النساء: ١١٩.

يلاحظ عليه: أنّه لوكان المراد من التغيير مايشمل حلق اللحية لزمت حرمة قص الأظفار، ونتف شعر العانة. والقول بخروجها بالدليل مدفوع، بأنّ لسان الآية آب عن التخصيص. والظاهر أنّ المراد منه الإخصاء والمثلة، والسير على خلاف الخلقة من اللواط والمساحقة، لأنّ السنّة الإلهية جرت على خلق الرجال للنساء، لا الرجال لمثلهم أو النساء لمثلهن.

الثاني: قوله سبحانه: **﴿ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْك أَنِ اتّبِعْ مِلَّةَ إبراهَيمَ حَنِيفاً وَ ماكانَ مِنَ المُشرِكِين﴾** [١] وقد فسرت «حنيفاً» بالحنفية التي منها إعفاء اللحى.

يلاحظ عليه: أنّ الظاهر من الآية هو أنّ المراد من قوله **﴿ حنيفاً﴾** هو التوحيد ورفض الشرك بقرينة قوله: **﴿وماكان من المشركين﴾**.

هذا حال الآيات، وقد عرفت عدم دلالتها على المقصود، وأمّا الروايات فنذكر منها مايلي:

الأُولى: مانقله القمي في تفسير قوله سبحانه **﴿وإذِ ابتَلَى إبراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إنِّي جاعِلُك لِلنّاسِ إماماً قَالَ ومِن ذُرِّيَّتي قَالَ لايَنالُ عَهْدِي الظالِمِين﴾**[٢] قال: «ما ابتلاه اللّه به في نومته إلى أن قال:ـ ثم أنزل عليه الحنيفية وهي عشرة أشياء... فأخذ الشارب وإعفاء اللحى...».[٣]

يلاحظ عليه: أنّ الرواية على فرض كونها حجّة، إذ لم يذكر القمي رحمه الله لها سنداً، ولانسبها إلى الإمام، فهي مشتملة على الواجب والمستحب، فإنّ ماعدا الغُسْل والختان مستحب بلا إشكال، إنّما الكلام في إعفاء اللحى، ووحدة السياق

---

١. النحل: ١٢٣.   ٢. البقرة: ١٢٤.

٣. تفسير القمي: ٥٩/١، ونقله أيضاً في تفسير قوله: ﴿ ثمأوحينا إليك ان اتّبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ لاحظ ٣٩٠/١، ونقله في الوسائل: ١، الباب ٦٧ من آداب الحمام، الحديث: ٥.

ربّما تستدعي كونه محكوماً بحكم الأكثر.

فإن قلت: إنّ ظاهر قوله: ﴿**اتّبع ملّة إبراهيم**﴾ هو لزوم التبعية، وهذا الظاهر حجّة مالم يدلّ دليل على الخلاف.

قلت: إنّ ذلك فيما إذا لم يكن هناك مايوجب العدول عنه، وهو تخصيص الأكثر، فإنّ غير الغسل والختان مستحب، ومعه كيف يمكن أن يحمل الأمر بالاتّباع على الوجوب؟

الثانية: ما روته حبابة الوالبية، قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بيّاعي الجرّي والمارماهي، والزمار، ويقول لهم: «يا بياعي مسوخ بني إسرائيل، وجند بني مروان» فقام إليه فرات بن أخنف فقال: يا أمير المؤمنين وما جند بني مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمُسخوا».[١]

يلاحظ عليه ـ مضافاً إلى اشتمال السند على مجاهيل، كمحمد بن إسماعيل وعبد الله بن أيوب، وعبد الله بن هاشم ـ: أنّ حلق اللحية ليس من المعاصي الكبيرة الموجبة لمسخ الإنسان إلى الحيوانات التي وردت في الرواية، وحمل الرواية على كون نفس الحلق مسخاً خلاف ظاهر الرواية، بل الظاهر أنّ جند بني مروان حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا إلى أشكال تلك الحيوانات التي كانت تباع في سوق الكوفة مثل الجرّي والمارماهي والزمار.

الثالثة: ما ورد من الأمر بحفّ الشوارب وإعفاء اللحى، مثل مارواه الصدوق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حفّوا الشوارب واعفوا اللحى ولاتشبّهوا باليهود».[٢]

---

١. الوسائل: ١، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٤.

٢. نفس المصدر: الحديث: ١.

وقال: قال رسول اللّه ﷺ :«إنّ المجوس جزّوا لحاهم ووفّروا شواربهم، وإنّا نجزّ الشوارب ونعفي اللحى وهي الفطرة».[١]

وما رواه عليّ بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: «قال رسول اللّه ﷺ : حفّوا الشوارب، واعفوا اللحى، ولاتشبّهوا بالمجوس».[٢]

يلاحظ عليه: أنّ هذه الروايات مراسيل فلا يصحّ التمسّك بها لإثبات الحرمة وإن كانت كافية في لزوم الاحتياط في مقام الفتوى.

الرابعة: مارواه في «الجعفريات» عن علي عليه السلام قال:«قال رسول اللّه ﷺ : حلق اللحية من المثلة، ومن مثّل فعليه لعنة اللّه».[٣]

أقول: الظاهر أنّ المراد حلق لحية الغير، إهانة وهتكاً، نظير الرائج في هذه الأيام من حلق الرأس إهانة وتحقيراً، فلا يعمّ حلق الشخص لحيته.

الخامسة: ما رواه في «الوسائل» عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السلام قال: «إنّه أوحى اللّه إلى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولاتسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي».[٤]

يلاحظ عليه: أنّه لو سلّمنا أنّ حلق اللحية داخل في قوله: «لاتسلكوا مسالك أعدائي» فلا يدلّ إلّا على أنّ حرمته دائرة مدار كونه من مسالك الأعداء، وذلك

---

١. الوسائل: ١، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٢.
٢. الوسائل: ١، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٣.
٣. المستدرك: ١، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ١.
٤. الوسائل: ٣، الباب ١٩من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٨

محدّد بزمن خاص بحيث يُعدّ الحلق من ذاك القبيل، وأمّا إذا شاع وذاع بين المسلمين زال التشبّه.

ويؤيد ذلك ماروي عن علي عليه السلام في «نهج البلاغة» أنّه سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود»، فقال: «إنّما قال ذلك والدين قلّ، وأمّا الآن وقد اتّسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار».[1]

السادسة: مارواه محمد بن إدريس رحمه الله في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال: «أمّا من عارضيه فلا بأس، وأمّا من مقدّمها فلا».[2]

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال مبني على أنّ المراد من أخذ اللحية من مقدّمها هو الحلق، وهو غير واضح، والظاهر أنّ مراده عليه السلام هو ماورد في صحيحة محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام والحجّام يأخذ من لحيته، فقال: «دَوِّرْها».[3]

وقد ورد تفسير قوله عليه السلام : «دَوِّرْها» في رواية سدير الصيرفي قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يأخذ عارضيه ويبطن لحيته.[4]

السابعة: ماورد في المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال.[5]

سوف نتعرض لهذه الروايات في مسألة تزين الرجل بخصائص النساء ونبين

---

١. نهج البلاغة: باب الحكم، الحكمة ١٦، وفي الوسائل: ١، الباب ٤٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٥.

٣. الوسائل: ١، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ١.

٤. نفس المصدر: الحديث: ٤.

٥. لاحظ الوسائل: ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به.

أنّ المراد منها هو التشبه في الطبيعة فلا علاقة لها بالمقام.

الثامنة: ما ورد عن طريق العامّة، مثل مارواه صاحب «السنن الكبرى» حيث قال: عن رسول الله ﷺ: «عشرة من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، والاستنشاق بالماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء»[١].

يلاحظ عليه: أنّه لادلالة فيها على الوجوب خصوصاً مع عداده في ضمن المستحبات مع عدم اعتبار سند الرواية.

وقد يستدلّ بالسيرة المستمرة بين المسلمين على إعفاء اللحى وقصّ الشوارب، ولكنّه لا يدلّ على الوجوب.

فهذه الأدلّة لاتخلو من المناقشات، نعم فيها ما يوجب التوقّف في الفتوى والاحتياط في العمل.

---

١. السنن الكبرى: ٥٢/١.

٧

الرشوة

قال ابن فارس في «المقاييس»: رشى، الراء والشين والحرف المعتدل أصل يدل على سبب، أو تسبب لشيء برفق وملاينة، والرشاء الحبل الممدود، والجمع أرشية... تقول: ترشيتُ الرجل: لاينتُه، وراشيتُ الرجل: إذا عاونته فظاهرته.

وقال في «القاموس»: الرشوة الجُعْل.

وقال الفيّومي في «المصباح»: مايعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على مايريد.

وقال في «النهاية»: الرشوة الوصلة إلى الحاجة للمصانعة، فالراشي الذي يعطي مايعينه، فأمّا مايعطى توصلاً إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه.

وقال في «مجمع البحرين»: قلّ ماتستعمل إلا فيما يتوصّل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل.

هذه كلمات اللغويين بين مطلق ومقيّد، فالمحتملات لاتتجاوز الثلاثة:

١. مطلق الجعل، ويدخل فيه جعل الأجرة على القضاء.

٢. ما يعطيه للحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد حقّاً كان أم باطلاً.

ويدخل فيه ما يعطيه المُحقّ لخوفه من حكم القاضي بالباطل لأخذ الرشوة من المبطل، أو لجهة أُخرى فيرشوه ليغنيه ويقطع طمعه حتى يقضي بالحق.

٣. الجعل على الحكم بالباطل.

والأخير هو المتيقّن من الرشوة المحرمة، وهو الظاهر من الطريحي في مجمعه.

أمّا أخذ العوض للتصدّي لمقام فصل الخصومة فهو خارج عن موضوع الرشوة، فلو حرم فإنّما يحرم لوجه آخر وهو حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات، وسيوافيك بيانه.

وعلى كلّ تقدير فحرمة الرشوة من ضروريات الفقه الإسلامي، وإنّما الكلام في تحديد موضوعها.

وكيف كان فقد استدلّ على حكم الرشوة بالكتاب والسنّة.

أمّا الأوّل: فقوله سبحانه: **﴿ولاَ تَأكُلُوا أمْوَالَكُم بَيْنَكُم بالباطِلِ وتُدْلُوا بِها إلى الحُكّامِ لتَأكُلُوا فَرِيقاً مِن أموالِ الناسِ بالإثمِ وأنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**.[١]

وقوله: **﴿فتُدلُوا بها إلى الحُكّام﴾** كناية عن تقريب المال وإرساله إليهم.

والإدلاء: هو إرسال الدلو في البئر لنزح الماء، وكُنّي به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا له.

وقد فسّرت الآية بالودائع، وما لايقوم عليه البيّنة تارة، وبمال اليتيم في يد الأوصياء أُخرى، لأنّهم يدفعونها إلى الحكّام إذا طلبوا به ليقطعوا بعضه، وتقوم لهم في الظاهر حجّة، كما فسّرت بما يؤخذ بشهادة الزور.[٢]

والظاهر أنّها من مصاديق الآية، ومفاد الآية أوسع، والمراد هو النهي عن أكل الأموال بالباطل، وأكل أموال الناس بالإثم بطريق الإدلاء بها إلى الحكام.

فإن قلت: إنّ الآية تدلّ على حرمة إعطاء الشخص من مال الغير

---

١. البقرة: ١٨٨.

٢. مجمع البيان: ٢٨٢/١.

(اليتيم)للحكّام ليحكموا للمعطي، ولا تدلّ على حرمة الإعطاء إذا أعطى من مال نفسه لجلب حكمه.

قلت: الظاهر أنّ الإعطاء كان من مال النفس للتغلّب على مال الغير حيث قال تعالى: ﴿**ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام**﴾ ، وضمير «بها» يرجع إلى «أموالكم» أي الأموال التي يملكها المعطي.

ولو فرضنا أنّ المراد هو النهي عن تصالح الراشي والمرتشي على أكل أموال الناس بوضعها بينهما وتقسيمها لأنفسهما فيأخذ الحاكم ما أُدلي به منها إليه، وأخذ الراشي فريقاً آخر منها وهما يعلمان أنّ ذلك باطل غير حق، لكن يمكن إلغاء الخصوصية، وأنّ المراد هو تطميع الحكّام بشيء من الأموال سواء أكان للراشي أم كان تحت يده للتغلّب على أموال الناس.

ويدلّ عليه من السنّة:

١. مارواه السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن».[١]

٢. مارواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «كل شيء غُلَّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة: منها... فأمّا الرشا يا عمار في الأحكام فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله».[٢]

٣. وما رواه عمار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟ فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت... فأمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم ـ جلّ اسمه ـ وبرسوله صلى الله عليه وآله».

ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد، لأنّ الرشوة معاملة على الأمر المحرّم

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢. ولاحظ الحديث ٤ و ١ ولاحظ الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي.

والمبغوض بالذات، وهو الحكم بالباطل، فدفع الثمن على الأمر المحرّم بالذات يكون حراماً تكليفاً، وباطلاً وضعاً، إذ لا يمكن أنْ يكون فعل القاضي محرّماً بالذات والمعاملة عليه حلالاً تكليفاً وصحيحاً وضعاً.

إلى هناتبيّن حكم القسمين الأخيرين، أي دفع الرشوة للحكم للدافع حقّاً كان أو باطلاً، أو للحكم بالباطل.

بقي الكلام في حكم الأقسام التالية، أعني:

١. أخذ الأُجرة على تصدّي القضاء.

٢. الجعل على الحكم بالواقع.[١]

٣. إعطاء شيء للقاضي حتى يصدّه عن أخذ الرشوة من المبطل.

فمقتضى القاعدة جواز أخذ الأُجرة، لأنّه عمل محترم مطابق لموازين الشرع[٢]، فلاوجه لعدم الجواز إلا أحد الأمرين:

الأوّل: أن تعدّ الأُجرة أو الجعل من مصاديق الرشوة.

يلاحظ عليه: أنّ كونه من مصاديقها مشكوك، لأنّ المتيقّن منها مايكون الغاية منها هو إبطال الحق أو إحقاق الباطل.

الثاني: أن يكون نفس العمل ممّا يتوخّى الشارع تحقّقه في الخارج مجاناً بلا عوض كبعض الواجبات من تغسيل الميّت وتكفينه ودفنه، من باب عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجبات الكفائية، فسيأتي البحث عن ذلك.

هذا حكمه حسب القواعد وأمّا الروايات فقد استدلّ على الحرمة بروايات:

---

١. وربّما يقال بأنّ الأجرة عبارة عمّا يؤخذ من المتخاصمين، أو غيرهما من أهل البلد وإن لم يكن من المتخاصمين، والجعل هو الأُجرة من المتخاصمين أو أحدهما لا تعدوهما، فيكون تابعاً للشروط في سماع الدعوى.

٢. لاحظ في الوقوف على الأقوال «مختلف الشيعة»: ١٧/٥، كتاب التجارة، فصل في وجوه الاكتساب.

١. ماروواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة، منها ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة، ومنها أُجور القضاة... فأمّا الرشا يا عمّار في الأحكام فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله».[١]

فقد جعل الإمام عليه السلام أُجور القضاء في مقابل الرشاء فيشمل الأُجرة والجُعْل.

واحتمل السيد الطباطبائي في ملحقات العروة بأنّ الضمير في: «ومنها أُجور القضاة» يرجع إلى ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة، لكنّه خلاف الظاهر.

٢. صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: سئل أَبو عبد اللّه عليه السلام عن قاضٍ بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق. فقال: «ذلك السحت».[٢]

ولكن يمكن حمل الروايتين على القضاة المنصوبين من جانب الحكّام، ولاتشملان ما إذا لم يكن هناك نصب، بل يرجع إليه المترافعان بما أنّه مجتهد جامع لشرائط القضاء.

ولا يخفى أنّ ذاك الاحتمال لا بأس به في رواية عبد اللّه بن سنان حيث قال: يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، ولاتوافقه رواية عمّار فإنّها عامّة تشمل جميع القضاة.

وأمثال هذه الروايات من حيث المجموع يكفي في إثبات حرمة الأُجرة أو الجعل بالقضاء.

ولعلّ عدم جواز أخذ الأُجرة، لأجل أنّ القضاء منصب إلهي يعلو عن أن تؤخذ في مقابله الأُجرة.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٢. الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ١. ولاحظ الحديث ٥.

ارتزاق القاضي من بيت المال

الفرق بين الأُجرة والارتزاق: أنّ الأوّل عقد إجارة يشترط فيه ما يشترط في غيره، بخلاف الارتزاق فإنّه تابع لنظر الحاكم.

وليس الرزق في مقابل العمل، بل هو شيء تُؤمَّن به معيشته حتى يتفرّغ للقضاء ولا يشتغل بغيره، وهو أحد المصالح العامّة التي لايقوم بها إلّا الحاكم الإسلامي.

ويدلّ على الجواز مضافاً إلى السيرة العلوية حيث كان يجري الرزق لعمّاله وقضاته ما في عهده عليه السلام لعامله بمصر: «واعلم أنّ الرعية طبقات: منها جنود اللّه... ثم قال: واختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأُمور»، ثم ذكر صفات القاضي، ثم قال: «وأكثر تعاهد قضائه، وأفسِحْ له في البذل مايُزيح علّته وتقلّ معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك مالا يطمع فيه غيره».(١)

وتدلّ عليه مرسلة حمّاد، حيث قال عليه السلام: «ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق أعوانه على دين اللّه وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك ممّا فيه مصلحة العامة ـ ثم قال:ـ إنّ اللّه لم يترك شيئاً من الأموال إلّا وقد قسّمه، فأعطى كلَّ ذي حقّ حقّه، الخاصة والعامة، والفقراء والمساكين، وكلّ صنف من صنوف الناس».(٢)

والرواية دالّة بإطلاقها على جواز ارتزاق القاضي من بيت المال.

فالحق هو الجواز لأنّ من يقوم بمصالح المسلمين فسدّ حاجاته من مصارف بيت المال، سواء أكان فقيراً أم غنياً، ولو كان الفقر شرطاً لوجب اشتراطه في سائر

---

١. الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٩.

٢. المصدر السابق: الحديث: ٢.

المناصب كالولاية وغيرها.

وربّما يتوهّم حرمة الارتزاق مستدلاً بصحيحة عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق؟ فقال: «ذلك السحت».[١]

ولكنّه محمول على ما إذا أخذ الرزق بصورة الأُجرة، وقد عرفت الفرق بين الرزق والأُجرة أو على القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر فتكون الحرمة لأجل الدخول في عمل السلطان الجائر وقبول الولاية من قبله.

حكم الهدية إلى القاضي

والهدية هي ما يبذل على وجه الهبة ليورث المودةَ الموجبةَ للحكم له حقّاً كان أم باطلاً، وإن لم يقصد المبذول له الحكم إلّا بالحق ولها أقسام:

فإنّ الهدية قد تكون تارة قبل الحكم وأُخرى بعده، وعلى كلّ تقدير تارة تكون لأجل الحكم بالحقّ أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم له، سواء أكان حقّاً أم باطلا.

ومقتضى القاعدة صحّتها في جميع الصور حتى فيما إذا كان لأجل الحكم بالباطل، لأنّ الحكم بالباطل ليس عوضاً للهدية، وإنّما هي داع له، ومقتضى عمومات الهبة هو الصحّة مطلقاً لأنّ الداعي أمر خارج عن حقيقة العقد والمفروض عدم أخذه قيداً في الإنشاء العقدي.

وأمّا حسب الأَدلة فربّما يحكم بحرمة جميع الأقسام لوجوه:

الأوّل: كونها أكلاً للمال بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿**ولا تَأكُلُوا أمَوالَكُم بَيْنَكُم**

---

١. الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ١.

بالباطِلِ﴾.[١]

وقوله تعالى: **﴿ياأيُّها الذِينَ آمَنُوا لا تَأكُلُوا أموالَكُم بَيْنَكُم بالباطِلِ إلا أن تكُونَ تِجارَةً عن تراضٍ مِنْكُمْ ولاتَقْتلُوا أنفُسَكُمْ إنّ اللّهَ كانَ بِكُم رَحِيما﴾**.[٢]

وقوله سبحانه: **﴿وأخْذِهِمُ الرِّبوٰ وقَدْ نُهُوا عَنهُ وأكْلِهِمْ أموالَ النـاسِ بـالباطِلِ وأعتَدْنا للكافِرِينَ مِنهُم عَذاباً ألِيماً﴾**.[٣]

وجه الاستدلال: أنّ الذي يقابل المال حقيقة هو الحكم بالباطل أو الحكم له مطلقاً، وعندئذ هو آكل له بأمر محرّم وهو الحكم بالباطل، أو الحكم له مـطلقاً، سواء أكان حقّاً أم باطلا.

والاستدلال بهذه الآيات مبني على كون «الباء» للمقابلة، بل الظاهر أنّ «الباء» للسببية، وتريد الآية النهي عن أكل المال بالأسباب الباطلة كالربا وبيع المـنابذة ومايشبههما. نعم لايبعد ظهور الباء في الآية الأُولى في المـقابلة وذلك بـقرينة ذيلها ـ أي قوله تعالى: **﴿تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْـحُكَّامِ﴾** ـ فـإنّ الإدلاء إلى الحكّـام وهـو الرشوة جعل مصداقاً لأكل المال بالباطل مع عدم كونها من الاسباب الباطلة كالربا و بيع المنابذة إنّما صار مصداقاً لأكل المال بالباطل لكون عوض المال أمراً باطلا.

الثاني: كونها رشوة في العرف خصوصاً في القسمين الأخيرين.

يلاحظ عليه: أنّ المتبادر من الرشوة هو المقابلة، أي يعطي شيئاً في مـقابل حكمه، وليس هناك مقابلة، خصوصاً إذا كان بعد العمل، وماورد فـي الروايـات صريح في أنّ الهدية غير الرشوة، مثل قوله عليه السلام: «وإنْ أخذ هدية كان غلولاً، وإنْ

---

١. البقرة: ١٨٨.   ٢. النساء: ٢٩.

٣. النساء: ١٦١.

أخذ الرشوة فهو مشرك».(١)

الثالث: عموم مناط الرشوة، فإنّ الهدية لاتقل فساداً عن الرشوة؛ وهو حق لو كان هناك قطع بالمناط. والظاهر أنّه يمكن إحراز المناط إذا كانت الهبة قبل الحكم لابعده، ويعدّها العرف فعلاً قبيحاً نازلاً منزلة الرشوة، وسيوافيك البحث عن حكمه الوضعي.

وقد نقل الشيخ الطوسي في آداب القضاء من كتاب «المبسوط»: أنّ رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأسد يقال له أبو البنية، وفي بعضها أبو الأنبية، على الصدقة، فلمّا قدم قال: هذا لكم وهذا أُهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر فقال: «ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول هذا لكم وهذا أُهدي لي... والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته...».(٢)

هذا يكفي في مقام الإفتاء، خصوصاً إذا أُضيفت إليه الأخبار الخاصة.

الرابع: الأخبار التي استدلّ بها الشيخ الأعظم على الحرمة:

١. رواية الأصبغ، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال... وإن أخذ هدية كان غلولاً، وإن أخذ الرشوة فهو مشرك»(٣).

٢. ماورد عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**أكّالون للسُّحْتِ**﴾ قال: «هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته».(٤) ولكن مضمون الرواية غريب فلا يمكن الاستناد إليه.

فتلخّص من ذلك أنّ الهدية إلى القاضي إذا كانت لغاية الحكم بالباطل، أو

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ١٠.

٢. المبسوط: ١٥١/٨، آداب القضاء.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

الحكم له حقاً كان أم باطلاً، فهي حرام إذا كانت قبل الحكم.

الرشوة في غير الأحكام

والمراد هو إصلاح أمره عند السلطان أو الدوائر المربوطة به، وقسّمها الشيخ على أقسام ثلاثة حيث قال: فإمّا أن يكون أمره منحصراً في المحرّم، أو مشتركاً بينه وبين المحلّل وبذل على إصلاحه حراماً أو حلالاً ... أو بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة.

ربّما يستدلّ على الحرمة بأدلّة الرشوة، ولكنّه غير تام، ولو أطلقت فإنّما هو من باب المشاكلة، وإلّا فالرشوة في الروايات هو ما يبذل في مقابل الحكم، خصوصاً في مقابل الحكم للباذل حقّاً كان أم باطلاً، أو في مقابل الحكم بالباطل كما هو ظاهر غير واحدة من الروايات:

١. ما رواه يزيد بن فرقد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البخس؟ فقال: «هو الرشاء في الحكم».(١)

٢. رواية يوسف بن جابر قال: قال أَبو جعفر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر إلى فرج امرأة لاتحل له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّهه فسألهم الرشوة».(٢)

فيقيّد إطلاق بعض الروايات مثل رواية الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيّما وال احتجب من حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه،

---

١. الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ١و ٤.

٢. الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٥. ولاحظ ج ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨و ٩و ١٢و ١٥و ١٦.

وإنْ أخذ هدية كان غلولاً، وإن أخذ الرشوة فهو مشرك»[١] وعلى ذلك فلا يصحّ الاستدلال على الحرمة في المقام بروايات الرشوة.

فنقول: فأمّا من حيث القواعد فالظاهر الصحّة في الغاية المحلّلة أو المشتركة.

نعم لايجوز بذل المال في مقابل إصلاح أمره المحرّم، لأنّ بذل المال في مقابله بذل للمال في عمل محرّم فيكون حراماً تكليفاً ويبطل وضعاً. هذا حكم المسألة حسب القواعد.

وأمّا من حيث الأدلّة، فقد استدلّ على الحرمة في الصورتين الأُوليين أي ما إذا كان أمره الذي أراد إصلاحه بالهدية منحصراً في الحرام أو مشتركاً بينه و بين المحلّل بوجوه:

١. قوله سبحانه: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَموالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ**﴾ .[٢]

وقوله سبحانه: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾.[٣]

وقوله تعالى: ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَموالَ النّاسِ بِالْباطِلِ وَأَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً**﴾.[٤]

والاستدلال مبني على جعل «الباء» للمقابلة، وبما أنّ العمل محرّم شرعاً مبغوض ذاتاً فلا قيمة له فتكون المعاوضة باطلة، لكونه أكلاً للمال بالباطل، والتصرّف فيه غير جائز لكونه باقياً في ملك الغير.

ويدلّ على جواز الرشوة في غير الأحكام في ما إذا كان نفس العمل حلالاً

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٢. البقرة: ١١٨.

٣. النساء: ٢٩.

٤. النساء: ١٦١.

خبر الصيرفي قال: سمعت أَبا الحسن عليه السلام وسأله حفص الأعور، فقال: إنّ السلطان يشترون منّا القِرَبَ والأداوى[1] فيوكّلون الوكيل حتى يستوفيه منّا فنرشوه حتى لايظلمنا، فقال: «لابأس ما تصلح به مالك» ثم سكت ساعة، ثم قال: «إذا أنت رشوته يأخذ أقل من الشرط؟» قلت: نعم. قال: «فسدت رشوتك».[2]

فإنّ قوله: «فرشوته حتى لايظلمنا» ظاهر في أنّ الرشوة إذا كانت لدفع الظلم وفي طريق الأمر المحلّل لا بأس به.

نعم، لو كانت الرشوة للأخذ بأقل من الشرط تكون فاسدة كما هو ظاهر ذيل الحديث، وعلى ذلك فيكون قوله عليه السلام: «لابأس ما تصلح به مالك» ناظراً إلى ما كان مجرّداً عن هذا العمل الحرام.

وتدلّ عليه أيضاً رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أنْ يتحول من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به».[3]

المعاملة المحابائية

قال الشيخ: وممّا يعد من الرشوة أو يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة، كبيعه من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم، ولها أقسام:

١. مالم يقصد من المعاملة إلّا المحاباة التي في ضمنها.

٢. قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لأَجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطآ عليه من الشروط غير المصرّح بها في العقد.

---

١. الإداوة بالكسر إناء صغير من جلد يتخذ للماء كالسطيحة ونحوها وجمعها أداوى. النهاية في غريب الحديث: ٣٣/١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣٧ من أبواب أحكام العقود، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣. قصد أصل المعاملة ثم حابى فيها لجلب قلب القاضي، فهي كالهدية الملحقة بالرشوة.

فالقسمان الأوّلان من قبيل الرشوة والثالث ملحق بها.

وذلك لأنّ المحاباة في القسم الأوّل هو المقصود بالأصالة وفي الثاني شرط، وأمّا الثالث فالمعاملة أصل والمحاباة غاية ثانوية لأجل جلب عواطف القاضي.

وإنْ شئت قلت: إنّ الحكم للباذل في الأَوّلين في مقابل المحاباة، وفي الثالث يكون الحكم داعياً للمحاباة.

وقد عرفت أَنّ الهدية إذا كانت قبل الحكم فهي حرام تكليفاً ووضعاً إذا كانت الغاية الحكم للباذل مطلقاً أو الحكم بالباطل.

بقي هنا أمران:

الأوّل: فساد المعاملة.

الثاني: ضمان المأخوذ.

أمّا الأَوّل: فالظاهر فساد الكلّ، لأَنّ القسمين الأَوّلين من قبيل الرشوة، والثالث من قبيل الهدية الملحقة بالرشوة.

وأمّا الثاني: فقد قال الشيخ الأعظم: كلّ ما حكم بحرمة أخذه وجب على الآخذ ردّه وردّ بدله مع التلف إذا قصد المقابلة بالحكم كالجعل والأُجرة حيث حكم بتحريمهما، وكذا الرشوة لأنّها حقيقة جعل على الباطل، ولذا فسّره في «القاموس» بالجعل.

ولولم يقصد به المقابلة، بل أعطى مجاناً ليكون داعياً إلى الحكم ـ وهو المسمّى بالهدية ـ فالظاهر عدم ضمانه، لأنّ مرجعه إلى هبة مجانية فاسدة، إذ الداعي لا يعدّ عوضاً، ومالا يضمن بصحيحه لايضمن بفاسده، وكونها من السحت إنّما يدلّ على حرمة الأَخذ لا على الضمان، وعموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني، ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا

المقام.[1]

توضيحه: هذه المسألة مبنيّة على القاعدة المقرّرة فيما يضمن ومالا يضمن، والضابطة في الضمان وعدمه هي أنّه إذا لم يكن الدفع والتسليط مجانياً، بل كان في مقابل شيء بحيث يحفظ الدافع حرمة ماله، ففي هذا المورد يضمن الآخذ، لأنّه لم يسلّطه عليه مجاناً، بل سلّطه عليه في مقابل عوض، والمفروض أنّ العوض لم يُسلَّم له شرعاً، فيجب عليه دفع العوض كما في صورة الجعل والأُجرة، والرشوة.

وأمّا إذا سلّطه عليه لافي مقابل شيء بل سلّطه تسليطاً مجانياً من دون أن يقابله شيء وكان الحكم له داعياً لهذا التسليط فلم يحفظ الدافع حرمة ماله، فلايكون الآخذ ضامناً إذا تلف أو أتلف.

وأمّا قاعدة: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» فهي منصرفة إلى ما لم يكن التسليط مجانياً، وسيوافيك شرح هذا في محلّه.

في اختلاف الدافع والقابض

إنّ لاختلاف الدافع والقابض صور أربع هي:

الأُولى: إذا ادّعى الدافع أنّها هدية ملحقة بالرشوة في الحرمة والفساد، وادّعى القابض أنّها هبة صحيحة لداعي القربة أو غيره من الدواعي الصحيحة.

فهنا عقد مورد للاتّفاق بين الطرفين، وهو عقد الهبة، ولكن الاختلاف في كيفيته، فتقديم قول أحدهما على الآخر فرع تشخيص المنكر عن المدعي، وبما أنّ الميزان في تشخيصهما هو أنّ المنكر من وافق قوله الأصل، فيقدّم قول الثاني، أي القابض المدّعي للهبة الصحيحة على الآخر إنْ لم يأت بالبيّنة.

---

١. المكاسب: ٢٤٩/١.

وربّما يقال بأنّ الميزان وإن كان ذلك، ولكن الدافع يدّعي شيئاً لا يعلم إلّا مِنْ قِبَلِهِ، فيقدّم قوله.

ولكنّه ليس بتام؛ لأنّ تلك القاعدة مختصة بموارد خاصة كالحَمْل وشبهه، اللّهم إلّا أن يدّعى عموم القاعدة بتنقيح المناط، وهو غير معلوم.

وربّما يؤيد تقديم قول الدافع أيضاً بأنّه مقتضى قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي».

يلاحظ عليه: أنّ عمومه مخصّص بما إذا كان التسليط مجاناً، ومعه يكون التمسّك به في المورد من قبيل التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية.

فإن قلت: يمكن إحراز حال الموضوع بنفي عنوان المخصّص، وهو أصالة عدم تحقّق الهبة الصحيحة، أو عدم السبب الناقل، ولا تعارضه أصالة عدم الهبة الفاسدة إذ لا أثر لها.

قلت: إنّ هذه الأُصول لا تنفي موضوع المخصّص ـ أعني: كون التسليط مجاناً ـ إلّا على القول بالأصل المثبت، لأنّ من لوازم كون الاستصحابات العدمية ـ مع فرض عدم سبب آخر ـ هو عدم كون التسليط مجاناً.

أضف إلى ذلك: أنّ هذه الأُصول استصحابات أزلية وهي ليست بحجّة ـ إذ مضافاً إلى أنّها أُصول مثبتة ـ ليست بمصاديق عرفية لأدلّة الاستصحاب، ولا يعدّ عدم العمل بها نقضاً لليقين.

هذا مع غض النظر عن أنّ أَصالة الصحّة في الأفعال مقدّمة على تلك الأُصول الموضوعية كلّها، وإلّا لزم لغوية قاعدة الصحّة في أفعال الغير، إذ ما من مورد من مواردها إلّا وفيه أصل على خلاف الصحّة، والحق تقديم قول القابض لما عرفت من مطابقة قوله الصحّة.

نعم لوكان المال باقياً لجاز للدافع الرجوع إذا كان الموهوب له غير ذات

الرحم، ومع التلف تجري أَصالة عدم الضمان.

الثانية: إذا ادّعى الدافع أَنّها رشوة أو أُجرة على المحرّم، وادّعى القابض كونها هبة صحيحة، ففي هذه الصورة ليس العقد متفقاً عليه بين الطرفين حتّى يختلفا في صحّته وفساده، فهنا وجهان:

١. تقديم قول القابض لموافقته أَصالة الصحّة.

٢. تقديم قول الدافع، لأنّ مدّعي الصحّة إنّما يقدّم قوله فيما إذا كان هناك عقد متّفق عليه اختلفا في صحّته وفساده، وأمّا المقام فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدّعيه القابض لا أنّه يُسلِّم أصله وينكر صحّته، فوجهان، لعلّ الظاهر هو الوجه الأوّل. لأنّ جريان أصالة الصحّة غير مشروطة بما ذكر في ما دار الأمر بين الفعل المحرّم و غير المحرّم.

الثالثة: أنْ يتوافق المترافعان على فساد الأخذ والإعطاء، فادّعى الدافع كون المدفوع رشوة على سبيل الإجارة والجعالة حتى تكون موجبة للضمان، لأنّ الإجارة الصحيحة توجبه، فكذلك الإجارة الفاسدة، وادّعى القابض على أنّها هدية لكن بالصورة الفاسدة حتى لاتكون موجبة للضمان، إذ ليس في الهبة الصحيحة ضمان، فكذلك فاسدتها، فهنا وجهان:

١. يقدّم قول الدافع لقاعدة «على اليد».

٢. يقدّم قول القابض لأصالة عدم الضمان.

ويرجّح الوجه الأوّل بأنّ القاعدة حاكمة على الاستصحاب.

غير أنّه لا يخلو من إشكال، لأنّ التمسّك بالقاعدة في المقام من قبيل التمسّك بالعام في الشبهات المصداقية، لما مر من أنّه لايمكن إحراز عدم عنوان المخصّص أعني: كون التسليط مجانياً باستصحاب العدم الأزلي مثل عدم تحقّق السبب الناقل أو أَصالة عدم الهبة.

والحاصل: أنّ ما بقي تحت العام هو التسليط غير المجاني ولاحالة سابقة له، وليس الباقي تحته أمرين منفصلين غير مرتبطين أحدهما: التسليط، والآخر: كونه غير مجاني حتى يقال: إنّ أحدهما ـ أعني: التسليط ـ محرز بالوجدان والآخر بالأصل، بل الموضوع أمر مركب مقيّد، وهو التسليط غير المجان، وهذا الموضوع بهذه الصورة ليس له حالة سابقة، وقد أوضحنا الحال في أبحاثنا الأُصولية عند البحث عن التمسّك بالعام في الشبهات المصداقية.

الرابعة: أن يدّعي كلُّ واحد، عقداً صحيحاً أحدهما يستلزم الضمان والآخر يستلزم عدمه، كأن يدّعي الدافع أنّه باع والآخر أنّه وهبه، فالكلّ مدّعٍ ومنكر، فمن أقام بيّنة أو حلف مع نكول الآخر، يقدّم قوله، وإلّا يتحالفان.

٨

السحر

لاشك أنّ السحر حرام في الجملة بلاخلاف بين فقهاء الإمامية.[١]

وقبل الخوض في المطلب نقدّم أُموراً:

الأوّل: أنّ من الكلمات الرائجة في ألسنة العلماء حرمة التنجيم والسحر والشعبذة والكهانة، وتقدّم الكلام في التنجيم، وحان وقت البحث عن حرمة الثاني، ويأتي البحث عن بقية الموارد تدريجاً، كما يأتي البحث عن أحكام الطلسمات والنيرنجات والعزائم.

الثاني: معنى السحر لغة

قال ابن فارس: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال: هو الخديعة.[٢]

وقال الفيروزآبادي: السحر كلّ مالطف مأخذه ودقّ «وإنّ من البيان لسحرا» معناه ـ والله أعلم ـ: أنّه يمدح الإنسان فيُصدَّق فيه حتى يصرف قلوب السامعين

---

١. لاحظ النهاية: ٣٦٥، كتاب المكاسب؛ تذكرة الفقهاء: ١٤٤/١٢، المسألة ٦٥٠، كتاب البيع؛ والمستند: ١١١/١٤، كتاب المكاسب.

٢. معجم مقاييس اللغة: ١٣٨/٣، مادة «سحر».

إليه، ويذمّه فيُصدَّق فيه حتى يصرف قلوبهم أيضاً عنه ـ إلى أن قال : ـ وسحر كمنع: خدع... والمسحور: المفسد من الطعام.[١]

وفسّره ثالث بصرف الشيء عن ظاهره، ونقل في «لسان العرب» عن «الأزهري» أنّه قال: وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيرها، فكأنّ الساحر لمّا أخرج الباطل في صورة الحق وخيّل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه. ونقل عن يونس: أنّ العرب تقول للرجل: ما سحرك عن وجه كذا وكذا، أي ما صرفك عنه، وإنّما سمّي السحر سحراً لأنّه يزيل الصحّة إلى المرض، ويقال: إنّما سحره: أزاله عن البغض إلى الحب.[٢]

والمستفاد من المجموع هو أنّ السحر لغة إخراج الشيء بغير صورته الواقعية وإراءته بغير ماهو عليه، ولئن استعملت الكلمة في الخدعة فلأجل أنّ إراءة الشيء على غير صورته الواقعية لاتنفك عن الخدعة، ولئن استعملت هذه الكلمة في مطلق الانصراف فهو توسّع في الاستعمال.

ويستفاد من استخدام هذا اللفظ في القرآن الكريم أَنّ السحر عبارة عن كلّ عمل يوجب ظهور الشيء بغير صورته الواقعية، ويورث تخيّل الإنسان غير الواقع واقعاً، كما تخيَّل موسى سعي الحبال إليه، ولأجل ذلك نقل في «اللسان» أنّ السحر والسحارة شيء يلعب به الصبيان، إذا مُدّ من جانب خرج على لون، وإذا مد من جانب آخر خرج على لون آخر.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ من البيان لسحراً» فقد استعمل كلمة السحر بمعنى صرف القوى عن كلّ جانب وتوجيهها إلى نفس المتكلّم، فهو توسّع في الاستعمال باعتبار أنّ الخطيب يتصرّف في قوى المخاطبين فيسلب عنهم الحركة والتنقّل

---

١. القاموس المحيط: ٢ / ٤٥، مادة «سحر».

٢. لسان العرب: ٣٤٨/٤، مادة «سحر».

والتكلّم ويُخيّل إليهم أنّهم مسخّرون مع أنّهم ليسوا كذلك.

وبذلك يعلم أنّ تفسير السحر بما لطف ودقّ تفسير بالأعم أوّلاً، وتفسير للشيء بأسبابه ثانياً، وليس تحديداً صحيحاً، إذ ليس كلّ ما دقّ ولطف سحراً، وإلّا فيلزم أن تكون الصنائع الفيزياوية والكيمياوية والجوية الرائجة في هذه الأعصار كلّها سحراً.

كما يظهر أنّ اتّفاقهم على أنّ معنى السحر، هو ما يكون فيه خداع، من قبيل التفسير بالسبب أيضاً، حتى أنّ بعضهم وسّع في جانب أسبابه فعدّ منه النميمة كما عن «البحار» على مانقله الشيخ الأعظم، كما عدّ منه الاستعانة بخواص الأجسام السفلية وهي علم الكيمياء، وخواص النسب الرياضية وهو علم جرّ الأثقال «علم الفيزياء»، وهذه التوسعة في جانب أسبابه لا في نفس مفهوم السحر، فإنّه بمعنى صرف الشيء عن واقعه وإراءة غير الواقع بصورة الحق بخدعة متصرّفة في الأسماع والعيون. هذا تفسير السحر حسب اللغة.

الثالث: معنى السحر اصطلاحاً؟

التعريف الأوّل: أنّه كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

هذا التعريف أقرب إلى المعنى اللغوي وموارد استعماله في الكتاب.

التعريف الثاني: أنّه استحداث الخوارق إمّا بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب، أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة الخارجة عن القالب وهي العزائم، ويدخل فيه النيرنجات.(١)

---

١. إيضاح الفوائد لفخر المحقّقين محمد ابن العلّامة الحلّيّ: ١ / ٤٠٥.

التعريف الثالث: أنّه في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر مخفي سببه ويتخيّل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع. ذكره المجلسي، ولو أنّه اكتفى بهذا لكان أجمل لكنّه ذكر بعد ذلك أقساماً ثمانية سوف نتعرّض إليها.[١]

فتحصّل من ذكر هذه التعاريف أنّ الأصحاب قد توسّعوا في استعماله توسّعاً غير صحيح، فخرجوا عن مفاد اللغة ومورد استعماله في الكتاب والسنّة، وإنّما السحر شيء واحد وأمر فارد، وهو التكلّم بشيء أو كتابته أو عمل شيء، يؤثر في الإنسان فيخدع ويرى الباطل حقّاً، وغير الواقع واقعاً، وأمّا استحداث الخوارق من الأسباب الأُخر فهو داخل تحت عناوين أُخر من الكهانة والطلسمات والنيرنجات، وسيوافيك البحث عنها.

الرابع: هل للسحر حقيقة؟

المشهور أنّه لاحقيقة للسحر، صرّح بذلك الشيخ في «النهاية» وتبعه عدّة من الأصحاب، والظاهر أنّ عبارتهم ناظرة إلى مايتخيّله المسحور أمراً واقعاً قال سبحانه: ﴿**يُخَيَّلُ إِليهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعىٰ**﴾[٢]، وأمّا التصرّف النفساني أو الأداة التي يستعملها الساحر فلكلّ حقيقة.[٣]

وبذلك يظهر الفرق بين السحر والإعجاز، فإنّ ما يأتي به الساحر بعد التأثير في النفوس، ومايقوم به من الأعمال لايخرج عن حدود الخيال، و كلّ من الحبال والعصي وإن كانت قد شابهت الثعبان ولكنّهما لم تكونا بثعبان حقيقة، وهذا

---

١. بحار الأنوار: ٥٦/٢٧٧.
٢. طه:٦٦.
٣. نعم، ذكروا أنّه لو قتل إنسان إنساناً بالسحر فهل له قود أو لا؟ فاستظهر بعضهم عدمه، ولكن التحقيق، خلاف ذلك لأنّ للخيال تأثيرات في الأجسام والأرواح فما يصدر من الساحر هو إيجاد صورة خيالية في نفس المسحور، وربّما تترتّب على الصورة الخيالية أُمور واقعية. ومنها إحاطة الخوف عليه.

بخلاف ما يأتيه النبيّ من المعجز فإنّ ما يقوم به له واقعية في الخارج، فالعصي تنقلب بإذن الله إلى ثعبان وتهتز كأنّها جان.

دليل حرمة السحر

إذا وقفت على هذه الأُمور فقد دلّت على حرمة السحر عدّة روايات:

١. موثّقة السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أَبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفّار لايقتل». قيل: يارسول الله لم لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: «لأنّ الشرك أعظم من السحر، لأنّ السحر والشرك مقرونان».(١)

٢. رواية محمد بن إدريس، عن الهيثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَن مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل الله من كتاب».(٢)

٣. رواية زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه».(٣)

وهذه الروايات وإن لم يصحّ أسناد بعضها لكنّ المجموع من حيث المجموع يشرف الفقيه على القطع بالحرمة.

بقي الكلام في أُمور ثمانية عدّها المجلسي من السحر وهي:

١. سحر الكلدانيين.

٢. سحر أصحاب النفوس القوية.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٦و٧.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث:٣ ولاحظ الباب ٢٤، الحديث ١٧ و ٨.

٣. الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب بقية الحدود، الحديث: ٣.

٣. الاستعانة بالأرواح الأرضية .

٤. التخيلات والأخذ بالعيون .

٥. الأعمال العجيبة الّتي تطرأ من تركيب الآت على نسب هندسيّة.

٦. الاستعانة بخواص الأدوية .

٧. تعليق القلوب .

٨. السعي بالنميمة[١].

زعم الشيخ الأعظم ﵀ كونها منها لشهادة العلّامة المجلسي بأنّها من أقسام السحر، وشهادة صاحب «الإيضاح» على حرمتها وإن لم يشهد على كونها من السحر بل جعلها مقابلة للسحر.

يلاحظ عليه: أنّ الظاهر منه ﵀ أنّها غير السحر، حيث إنّه فسّر السحر بالتمويه والخداع، وهو لايصدق على هذه الأقسام، وإن ذكر هذه الأقسام بعده، وعلى فرض صحّة ما ذكره لا حجّية في شهادته، وأمّا صاحب «الإيضاح» فإنّه جعلها مقابل السحر[٢] وإنْ حكم بحرمتها، وعلى كلّ تقدير فنمنع كونها داخلة في السحر وشمول إطلاقاته عليها، وإليك دراسة هذه الأُمور.

أمّا الأوّل: أعني: سحر الكلدانيين ـ: فالساحر عند هذه الفرق مَن يعرف القوى العالية الفعّالة بسائطها ومركّباتها، ويعرف ما يليق بالعالم السفلي ويعرف معدّاتها ليعدها، وعوائقها ليعرفها بحسب الطاقة البشرية، فيكون متمكّناً من استحداث مايخرق العادة، وهذا القسم هو الثاني في كلام صاحب «الإيضاح» حيث يقول: أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب، وهذا القسم ـ على فرض صحّته ـ ليس من السحر قطعاً، إذ ليس فيه صرف الشيء عن وجهه على

---

١. وقد ناقشنا هذه المواضيع في كتابنا «المواهب»: ٤٩٤ـ٤٩٥، فلاحظ.

٢. لاحظ ص ٢٠٣ من هذا الكتاب، التعريف الثاني.

سبيل الخديعة والتمويه، وإنّما هو حاصل علم العالم بآثار القوى العالية الفعّالة وتأثير الموجودات السافلة.

نعم، هؤلاء الجماعة يعدّون من الكفّار لإنكارهم ربوبية اللّه سبحانه وتدبيره وإن كانوا معتقدين بخالقيته، ولأجل ذلك قام إبراهيم عليه السلام بإبطال عقيدتهم كما ذكره سبحانه في كتابه العزيز.

أمّا الثاني ـ أعني: سحر أصحاب النفوس القويّة ـ: ولاشك أنّ لنفس المرتاض بالرياضات ـ إلهية كانت أم غيرها ـ تأثيراً في الخارج فيستطيع إيجاد حوادث في الخارج، كإيقاف الماشي وإسكان المتحرّك، وأين هو من السحر؟ وليس هو بحرام، خصوصاً إذا كان التصرّف مستنداً إلى الرياضات الشرعية.

أمّا الثالث: أعني: الاستعانة بالأرواح الأرضية ـ: وهي الجن، فاستخدام الجن ـ الذي ربّما يسمّى بالعزائم ـ خارج عن السحر، إذ هو عمل حقيقي إذا لم يترتّب عليه إيذاء، وهو القسم الرابع من كلام صاحب «الإيضاح» قدس سره .

أمّا الرابع ـ أعني: التخيّلات والأخذ بالعيون ـ: فبعض هذا القسم من خطأ الحواس، فإنّ لها أخطاء كثيرة فيرى القطرة النازلة خطاً، والشعلة الجوالة دائرة، والخشب في الماء منكسراً، وهناك قسم آخر يحصل بفعل إنسان آخر كما سيجيء تفصيله في الشعبذة.

أمّا الخامس: أعني: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة ـ: وهي لا تعدّ من السحر لكونها من أقسام الصنعة، وهي التي عبّر عنها صاحب «الإيضاح» قدس سره بالاستعانة بالنسب الرياضية وهو علم الحيل وجر الأثقال.

كما أنّ السادس ـ وهو الاستعانة بخواص الأدوية ـ: وصفه صاحب «الإيضاح» بخواص الأجسام السفلية، وعلى كلّ تقدير فهوليس من السحر، ولا دليل على حرمته.

كما أنّ السابع ـ وهو تعليق القلب ـ: حرام لكونه مستلزماً للكذب.

أمّا الثامن أعني: النميمة ـ: فهي وإن كانت محرّمة بالضرورة عند الفريقين، لكن لا دلالة في شهادة المجلسي ولا الفاضل المقداد على أنّها من أقسام السحر، حتى يشملها إطلاقاته، كما لا وجه لحكم صاحب «الإيضاح» على حرمة هذه الوجوه.

نعم سيأتي الكلام في القسم الرابع، وهو التخيّلات والأخذ بالعيون، عند البحث عن الشعبذة، وسيوافيك خبر الاحتجاج في عدّ هذا القسم من السحر، كما سيوافيك توضيحه.

الكلام في المستثنيات من السحر

ثم إنّ بعض الفقهاء رضوان الله عليهم ذكروا للسحر مستثنيات نشير إليها:

الأوّل: حلّ السحر بالسحر

قال العلّامة في «الإرشاد»: يجوز حلّ السحر بشيء من القرآن أو الذكر والأقسام، لابشيء منه.[١]

احتجّ المانعون بالإطلاقات، والمجوّزون بروايات خاصّة، غير أنّه يدلّ على الجواز قبل الروايات قوله سبحانه: ﴿**واتّبعُوا ما تَتلُو الشياطينُ على مُلك سُليمانَ وماكفرَ سُليمانُ ولكنَّ الشياطينَ كَفَروا يُعَلِّمُونَ الناسَ السِّحرَ وما أُنزِلَ على المَلَكيْنِ ببابِلَ هاروتَ وماروتَ وما يُعَلِّمانِ مِن أحدٍ حتّى يَقُولا إنّما نَحنُ فتِنةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتعلَّمُونَ مِنهما ما يُفرِّقُونَ بِهِ بينَ المَرْءِ وزَوْجِهِ وما هُمْ بضارِّينَ بِهِ مِن أحَد إلّا بإذنِ اللهِ ويَتَعلَّمونَ ما يَضُرُّهُمْ ولا يَنفَعُهُمْ ولَقَد عَلِمُوا لَمَنِ اشتراهُ مالَهُ فِي الآخرةِ مِن**

---

١. لاحظ تذكرة الفقهاء: ١٤٤/١٢، المسألة ٦٥٠، كتاب التجارة؛ مفتاح الكرامة: ٧٣/٤.

خَلاَقٍ ولَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أنفُسهُم لَوْ كانُوا يَعْلَمُون﴾.[١]

فدلّت الآية على أنّ السحر كان على قسمين: منه ما يضرهم، ومنه ما ينفعهم كما يشير إليه قوله: **﴿ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم﴾** الدالّ على أنّهم كانوا يتعلّمون المضر مكان تعلّمهم النافع.

ويؤيّد ذلك ماورد في الرواية في تفسير الآية عن «عيون أخبار الرضا»، عن الحسن بن علي العسكري، عن آبائه عليهم السلام، في حديث، قال في قوله عز وجل: **﴿وما أُنزل على الملكَين ببابِل هاروتَ وماروتَ﴾** قال: «وكان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموِّهون، فبعث اللّه عزوجل ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم، فتلقّاه النبي عن الملكين وأدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه عزوجل، وأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يُدَلُّ على السمّ ماهو وعلى مايدفع به غائلة السمِّ ـ إلى أن قال: ـ وما يعلّمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتى يقولا للمتعلّم: إنّما نحن فتنة وامتحان للعباد ليطيعوا اللّه فيما يتعلّمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولايسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به».[٢]

فدلّت الرواية على جواز إبطال السحر بالسحر، وأنّ الهدف من نزول الملكين ـ أعني: هاروت وماروت ـ بأرض بابل إنّما كان تعليم الناس السحر ليبطلوا كيد السحرة، فلو كان إبطال السحر بالسحر ممنوعاً في شرعنا لكان على الإمام عليه السلام الإشارة إلى أنّ هذا الحكم يختصّ بشريعة من قبلنا، وقد ذكرنا في محلّه أنّ كل ما جاء في القرآن الكريم من القصص والحكايات إنّما نزلت لهدف التربية وأخذ

---

١. البقرة: ١٠٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

العبرة، ولم يكن الهدف سرد القصة من دون أن تمتّ إلى حياة أُمّة القرآن بصلة، ولذلك كلّما ورد في القرآن جوازه، ولو في الأُمم السابقة، فهو دليل على جوازه في أُمّتنا، إلّا أنْ يدلّ على خلافه دليل قاطع.

وروي: «انّ توبة الساحر أن يحل ولا يعقد».(١)

وهناك مَن استدلّ على عدم الجواز بما يلي:

١. أنّ أخبار الحلّ مختصّة بحلّه بغير السحر كالقرآن والذكر ولم يدلّ دليل على جواز الحلّ بالسحر...

٢. وخبر العيون على ضعفه مخصوص بتلك الشريعة، وشرع من قبلنا حجّة مالم يعلم نسخه، وقد علمنا النسخ هنا بما عرفت.

ويردّ الوجه الأوّل أنّه مخالف لإطلاق قوله: «حل ولا تعقد»؛ وأمّا الوجه الثانى فيرده أنّ الاستدلال بالآية لابخبر العيون، وإنّما ذكر خبر العيون لأجل طلب الوضوح، ولم يعلم نسخ هذا الحكم، أي حل السحر بالسحر.

والحاصل: أنّه لاوجه للحرمة بعد هذه الروايات، وفتوى جمع من الأصحاب كالشهيد الثاني والأردبيلي ـ قدس سرهما ـ، وانصراف الإطلاقات إلى غير هذه الصورة.

الثاني: السحر غير المضر

من السحر، ما هو مضر، ومنه ما هو غير مضر؛ لأنّ الإضرار ليس داخلاً في مفهوم السحر. لأنّ ذلك خلاف ما يستفاد من الآية حيث قال سبحانه: ﴿**ويتعلّمون ما يضرهم ولا ينفعهم**﴾ المشعر بأنّ للسحر نوعين: ضار ونافع. وقد عرفت حكم الأوّل.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ ولاحظ ٣.

وأمّا الثاني فيحتمل جـواز ه لانـصراف الأدلّـة إلى السـحر المـضرّ، ويـمكن الاستئناس للجواز من المسألة السابقة، أعني: إبطال السحر بالسحر، وتؤيّده رواية العيون حيث قال: «فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به».[١]

ولكن الظاهر عدم الجواز وذلك لإطلاقات المنع والتسالم.

وأمّا حكم الساحر شرعاً فقد بحثنا عنه في كتاب الحدود فلاحظ.

التسخير ليس من السحر

قد عرفت أنّ السحر تصرّف في الحواس والقلوب حتى يرى الباطل حقّاً، وعلى ذلك فالتسخير بما هو أمر واقعي وتكويني لايُعدّ مـن السـحر أبـداً، ومـا استشهد به الشيخ من عدّ الشهيدين استخدام الجن واستنزال المـلائكة سـحراً لاحجّية فيه.

وعلى ذلك فلا تدلّ إطلاقات السـحر عـلى حـرمة التسـخير، إلّا أن يـلازم التسخير الإضرار بمن يحرم الإضرار به أو الكـهانة فـيحرم لذلك. نـعم تسـخير الحيوانات أمر آخر فالأصل فيه الجواز مالم يدلّ دليل على حرمته.

وأمّا تسخير الأرواح المعبّر عنه في مصطلح اليوم بإحضارها، وإن كان الأولى تسميتها بالارتباط بها، فلو لم يكن إيذاءً لها ولم يكن طريقاً لارتكاب المحرّمات فلا دليل على حرمته.

وبالجملة: إنّ الأصحاب أدخلوا في السحر ما ليس منه، ورموا الكلّ بسـهم واحد، مع أنّ كل واحد منها ينبغي أن يبحث عنه مستقلّاً بعنوانه الخاص.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٩

الشعبذة

قال الشيخ﵀: الشعبذة حرام بلا خلاف: وهي الحركة السريعة بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشيء إلى شبهه، كما ترى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متّصلة لعدم إدراك السكونات المتخلّلة بين الحركات.(١)

يلاحظ عليه: المراد من الشعبذة هو التخيّلات والأخذ بالعيون، مثل راكب السفينة يتخيّل نفسه ساكناً والشط متحرّكاً، فإنّ المشعبذين يوجّهون الناس بشيء ويشغلون حواسّهم إلى شيء آخر بسرعة تامّة لايلتفت إليها الناظرون فيتخيّلون أنّه أَتى أمراً عجباً.

فقد استدلّ على الحرمة أوّلاً بالإجماع، وثانياً بكونها داخلة في الباطل واللهو، وداخلة في السحر.

أمّا الإجماع: فغير مفيد لاحتمال استناد المحقّقين الى الوجوه المذكورة.

أمّا دخولها في الباطل واللهو: فهو ممنوع صغرى وكبرى، لعدم كونها منه إذا

---

١. المكاسب: ١ / ٢٧٤.

ترتّب عليها غرض عقلائي، ولعدم الدليل على حرمة الباطل واللهو على الوجه المطلق، وإلّا لزم حرمة كثير من الأشياء، لأنّها لا يترتّب عليها غرض صحيح.

وأمّا دخولها في السحر فممنوع، فإنّ السحر والشعبذة وإن اشتركا في الأصل أي إراءة غير الواقع بصورة الواقع غير أنّ الساحر يتصرّف في الحواس والقلوب فيرى غير الواقع واقعاً، وأمّا المشعبذ فهو لا يتصرّف فيها أبداً، والإنسان باقٍ على ما كان عليه، غير أنّه يتكئ على تفوّقه وسرعة عمله فيُري غير الحق حقّاً.

وإن شئت قلت: إنّ الساحر يسعى إلى تضعيف الإنسان حتى يرى غير الحق حقّاً، وأمّا المشعبذ فهو يتكئ على نبوغه وصناعته وتفوّقه في العمل من دون أن يسعى إلى تضعيف الناس.

نعم، عدّت الشعبذة في رواية «الاحتجاج» في بيان احتجاج الصادق عليه السلام على الزنديق من السحر حيث قال: «ونوع آخر منه خطفة وسرعة، مخاريق وخفة»[1]، ولعلّه مجاز، مضافاً إلى أنّ خبر الاحتجاج مرسل وليس بمسند.

---

١. الاحتجاج: ٢/ ٢٢٠.

١٠

الغش

الغش حرام بلا خلاف[١]، وكلّ شيء غُشَّ فيه فالتجارة فيه والتكسّب به بالبيع والشراء وغير ذلك حرام محظور.[٢]

أقول: الغش (بفتح الغين) مصدر غش، وهو (بالكسر) اسم.

وجاء في «القاموس»:غشّه لم يمحضه النصح، أو أظهر له خلاف ما أضمر، والمغشوش غير الخالص، وربّما يستعمل بمعنى الغل والحقد.

وعلى كلّ تقدير فالظاهر من الروايات أنّ الغش بما هو هو موضوع للحكم، ويدلّ على ذلك جملة من الروايات نذكر منها:

١. رواية هشام بن سالم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «ليس منّا من غشّنا».[٣]

٢. وروى أيضاً عن أَبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لرجل يبيع

---

١. المكاسب: ١ / ٢٧٥.

٢. النهاية: ٣٦٥، كتاب التجارة، ولاحظ: تذكرة الفقهاء: ١٤٢/١٢، المسألة ٦٤٧، كتاب المكاسب، مفتاح الكرامة: ٥٦/٤ـ٥٧.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

التمر: يا فلان أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم». (١)

٣. رواية سعد الاسكاف، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مرّ النبي صلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه: ما أرى طعامك إلّا طيباً، وسأله عن سعره، فأوحى الله عزوجل إليه أنْ يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً ردّياً فقال لصاحبه: ما أراك إلّا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين». (٢)

٤. رواية المناهي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ومَن غش مسلماً في شراء أو بيع فليس منّا، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنّهم أغش الخلق للمسلمين». وقال عليه السلام : «ليس منّا مَن غش مسلماً، وقال: ومَن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتى يتوب». (٣)

٥. وروى أيضاً في حديث المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال في حديث: «ومَن غش مسلماً في بيع أو في شراء فليس منّا ويحشر مع اليهود يوم القيامة، لأنّه مَن غش الناس فليس بمسلم، ومَن لطم خد مسلم لطمة بدّد الله عظامه يوم القيامة، ثم سلّط الله عليه النار وحشر مغلولاً حتى يدخل النار، ومَن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتى يتوب ويراجع، وإنْ مات كذلك مات على غير دين الإسلام ـ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ـ ألّا ومَن غشّنا فليس منّا ـ قالها ثلاث مرات ـ، ومَن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله إلى نفسه، ومَن سمع فاحشة فأفشاها فهو كمن أتاها، ومَن سمع خيراً فأفشاه فهو كمن عمله». (٤)

وظاهر الروايات أنّ الغشّ بما هو هو حرام خلافاً للعلّامة الإيرواني حيث

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

زعم أنّ الغش بما هو هو ليس بحرام، وانّما الحرام أُمور متقارنة معه، وسيوافيك كلامه فانتظر.

وعلى كلّ تقدير يجب الكلام في مواضع ثلاثة:

١. ما هو الغش وتحديد موضوعه؟

٢. في بيان حكمه التكليفي.

٣. في بيان حكمه الوضعي.

الموضع الأوّل: تحديد الغش

فنقول: إنّ الغش على أقسام:

١. ما لايعرفه إلّا الغاش كمزج الماء القليل باللبن، وخلط الدهن الرديء القليل بالجيد، وإليه يشير ما رواه السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يشاب اللبن بالماء للبيع».[1]

٢. مالا يعرفه إلّا أهل الخبرة والفطانة، كما إذا فعله من شغله الغش، وإليه يشير ما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش».[2]

٣. ما يعرفه جميع الناس لكن يتوقّف على إمعان النظر وملاحظة جميع المبيع، ولا يتوقّف على ملاحظة أهل الخبرة والفطانة، كما إذا جعل الجيد من الحبوب على ظاهر الصبرة والردي تحتها، أو باع السابري في الظلال.

ويدلّ على ذلك رواية هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الظلال

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

فمرّ بي أبو الحسن الأوّل موسى عليه السلام راكباً فقال لي: «يا هشام انّ البيع في الظلال غش والغش لايحل».[١]

ورواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام ، أنّه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض، وبعضه أجود من بعض، قال: «إذا رئيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء».[٢]

٤. ما يحتاج معرفته إلى الاختبار المتعارف، كما إذا خلط الرديء بالجيد بحيث لو لاحظ المشتري لوقف عليه ولا يحتاج إلى اختبار وامتحان زائد على المتعارف، فالظاهر أنّه خارج عن الغش موضوعاً، لأنّ الجامع بين الأقسام الثلاثة هو إيجاد الستر بين المشتري والمبيع وإنْ كانت مراتبه مختلفة، ولاستر في القسم الرابع لكون المبيع معلوماً وواضحاً وأنّه مخلوط من الرديء والجيد، ولو لم يظفر بمطلوبه فإنّما هو لتقصير منه حيث لم يختبر المبيع الاختبار المتعارف.

وبالجملة: فكلّ ما يتوقّف التعرّف على حقيقته وواقعه على اختبار أزيد من الاختبار المتعارف عند البيع والشراء فبيعه غش، وأمّا مايتوقّف التعرّف عليه على الاختبار المتعارف لكن قصّر المشتري فلم يختبر واشترى فليس هذا بغش.

والذي يوضح ذلك ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام ، أنّه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض، وبعضه أجود من بعض؟ قال: «اذا رئيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء».[٣]

وأمّا ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء وأحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ١.

ثم يبيعهما بسعر واحد. فقال: «لايصلح له أن يغش المسلمين حتى يبيّنه»[١]، فيحتاج إلى التأويل، ويحمل على ما إذا توقّفت معرفة واقعية الشيء على اختبار أزيد من المتعارف.

وعلى كلّ تقدير لايتحقّق الغش إلّا بعلم الغاش وجهل المغشوش، فلو كانا جاهلين أو عالمين أو كان البائع جاهلاً والمشتري عالماً ارتفع الغش بموضوعه، نعم للمشتري فسخ المبيع في الصورة الأُولى لجهة غير الغش.

الموضع الثاني: حكم الغش تكليفاً

المتبادر من الروايات أنّ الغش بما هو محرّم تكليفاً،

غير أنّ المحقّق الإيرواني‎ؒ ذهب إلى أنّ الموضوع للحرمة التكليفية هو الكذب، وللحرمة الوضعية هو أكل مال الغير بدون رضاه.

وملخّص كلامه في تعليقته في تقريب ما ادّعاه: أنّ المحرّم إمّا أن يكون هو «شوب اللبن بالماء» والمعلوم عدم حرمته، أو عرض المشوب على البيع، وهذا أيضاً ليس بحرام إذا لم يتفق البيع أو إنشاء البيع، ومعلوم أنّ مجرّد الإنشاء لايكون حراماً إذا نبّه بالغش أو حطّ من ثمنه، أو أبرأ ذمّته من الثمن، أو خيّره بين الأخذ والترك، فإذن الحرام إمّا الكذب، أو أَخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش، وهو عبارة عن أكل المال بالحرام، ثم جعل الأَخبار دالّة على الفساد.[٢]

وفيه: انّا نختار الشق الأخير ـ أي مجرّد الإنشاء ـ بشرط أن يكون خالياً عن واحد من الأُمور المذكورة، لعدم صدق الغش في صورة وجود أحد هذه القيود. وقد مضى أنّ الظاهر من الروايات هو كون الغش حراماً بما هو هو.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ٢.

٢. تعليقة المحقّق الإيرواني: ٢٩.

الموضع الثالث: حكم الغش وضعاً

إنّ للغش أقساماً أربعة، لأنّ الغش إمّا أن يكون بإخفاء الأدنى في الأعلى كمزج الجيد بالرديء، أو غير المراد في المراد كإدخال الماء في اللبن، أو بإظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً ويطلق عليه التدليس أيضاً، أو بإظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموّه على أنّه ذهب أو فضة، وإليك بيان أحكامها.

وليعلم أنّ محل النزاع في الصحّة والفساد في ما إذا لم يكن المبيع كليّاً، وإلّا فلو باع في الذمّة ودفع في مقام التسليم، الشيءَ المغشوش فالمعاملة صحيحة قطعاً، غير أنّه يجب تبديله بغيره، فالنزاع إنّما هو فيما إذا باع شيئاً معيّناً فبان فيه الغش، فقد استدلّ على الفساد بوجوه:

الأوّل: أنّ العقد تعلّق بالمبيع بعنوان أنّه غير مغشوش لابذات المبيع بأيّ عنوان كان، فإذا ظهر الغش فقد ظهر أنّه لا وجود للمبيع، وما له الوجود ليس مبيعاً.

يلاحظ عليه: أنّه يجري فيما إذا كانت الصفة المنتفية من قبيل الصور المنوّعة المقوّمة للمبيع عند العرف، كبيع المموّه بالذهب بأنّه ذهب، وأمّا إذا كانت الصفة غير الموجودة من قبيل صفات الصحّة أو صفات الكمال فنمنع عدم وجود المبيع، فليس المقام من مصاديق «ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد».

الثاني: قد ورد النهي عن الغش، وهو متّحد مع البيع، وقد ورد النهي عن الغش بما هو هو في بعض روايات الباب:

١. رواية هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الظلال فمرّ بي أبو الحسن الأوّل موسى عليه السلام راكباً فقال لي: «ياهشام إنّ البيع في الظلال غش، والغش لايحل».(١)

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. رواية حمّاد، عن الحسين بن زيد الهاشمي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: جاءت زينب العطّارة الحولاء إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وبناته وكانت تبيع منهن العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وهي عندهن، فقال: «إذا أتيتناطابت بيوتنا»، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول اللّه. قال: «إذا بعت فأحسني ولاتغشّي، فإنّه أتقى وأبقى للمال».(١)

والجواب عنه واضح، فإنّ النهي عن عنوان خارج عن المعاملة ـ كالغش ـ منطبق عليها لا يوجب بطلانها، وإنّما الملازمة بين النهي والفساد فيما إذا كان النهي متعلّقاً بنفسها بحيث يكون بين النهي عنه ووجوب تسليم المبيع وتسلّم العوض منافاة ومضادة.

الثالث: قد ورد النهي عن بيع خصوص المغشوش، فروى المفضل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبد اللّه عليه السلام فأُلقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها، فقال: «ايش هذا؟» فقلت: ستوق؟ فقال: «وما الستوق؟» فقلت: طبقتين فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة. فقال: «اكسرها فإنّه لايحل بيع هذا ولا إنفاقه».(٢)

وروى موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش».(٣)

وأجاب عنها الشيخ بأنّ النهي عن البيع، لكونه مصداقاً لمحرّم هو الغش لايوجب فساده ... وأمّا النهي عن البيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر، وأمّا

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث: ٥.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

خبر الدينار فلو عمل به خرجت المسألة عن مسألة الغش، لأنّه إذا وجب إتلاف الدينار وإلقاؤه في البالوعة كان داخلاً فيما يكون المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو والقمار، ويدخل فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرّماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين أو من غير خالص منهما لأجل التلبيس على الناس، ومعلوم أنّ مثله بهيئته لايقصد منه إلّا التلبيس فهو آلة الفساد لكلّ من دفع إليه وأين هو من اللبن الممزوج بالماء؟!

أقول: قد عرفت أنّ النهي عن بيع المغشوش لا يختصّ بخبر الدينار، بل ورد النهي عنه أيضاً في مورد آخر كما عرفت في مسألة «الستوق»، وهو أيضاً مثل خبر الدينار استدلالاً وجواباً.

والحق أنْ يقال: إنّ الفائت لو كان من قبيل الصفات المنوِّعة عقلاً أو عرفاً فالمعاملة باطلة، وأمّا إذا كان التخلّف في أوصاف الصحّة لانصراف المبيع إلى الصحيح، أو كان التخلّف في الصفات الكمالية كما إذا قيّد الكتابة في نفس العقد وجعله شرطاً وصفة للمبيع فيكون البيع صحيحاً مع خيار العيب في الأوّل وخيار الشرط في الثاني.

١١

الغناء

إنّ الكلام في الغناء يقع في مقامات ثلاثة:

١. ماهو حكم الغناء؟

٢. ماهي حقيقة الغناء؟

٣. ماهي مستثنياته؟

المقام الأوّل:

ما هو حكم الغناء؟

اتّفق علماء الإمامية ﷺ إلّا المحدّث الكاشاني والفقيه السبزواري على حرمة الغناء، ويعلم ذلك بالمراجعة إلى كتب التفسير والحديث والفقه.[١]

الاستدلال على حرمة الغناء

استدلّ على الحرمة بوجوه:

الأوّل: الاستدلال بالآيات:

---

١. لاحظ النهاية: ٣٦٥؛ تذكرة الفقهاء: ١٤٠/١٢، المسألة ٦٤٥، المقصد الثامن، الفصل الأوّل في أنواع المكاسب؛ مجمع الفائدة والبرهان: ٥٧/٨، كتاب المتاجر؛ الخلاف: ٣٤٥/٣، كتاب الشهادات، المسألة ٥٥؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥٥/١٤؛ السنن الكبرى: ٢٢٣/١٠.

منها: قوله سبحانه: **﴿ومِنَ النّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيث﴾** (١) .

وفي دلالته على حرمة الغناء تأمّل، لأنّ قوله تعالى **﴿لهو الحديث﴾** من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أيّ الحديث اللهو، فيدلّ على تحريم اللهو الذي يعد من مقولة الكلام لا مايعدّ من الكيفية، فالآية بنفسها تدلّ على حرمة القصص والأحاديث الباطلة التي تُلهي الإنسان عن ذكر اللّه تعالى.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ تعليق الحكم بالوصف مشعر بعلّية الوصف، فالحديث اللهوي إنْ كان محرّماً فإنّما هو لأجل اللهوية لا لأجل كونه حديثاً، فالعلّة المحرّمة هي اللهوية فيشمل الغناء إذا عُدّ لهواً، والظاهر أنّ اللهو بأيّ معنى فسّر يشمله.

ثم إنّ التعبير عن استماع حديث اللهو بالاشتراء، لأجل بيان كثرة رغبة المستمع إليه به فكأنّه يشتري الحديث اللهوي بالثمن. وهما أنّ دلالتها على حرمة الغناء ليست بالدلائل المطابقية، وإنّما هي من ناحية تعليق الحرمة على عنوان اللهو، فهو صادق على الغناء، نعم فسّرت هذه الآية بالغناء في الروايات.

منها: مارواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال:«التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول اللّه عزوجل: **﴿ومِنَ الناسِ مَن يَشْتَري لَهوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللّه﴾** ».(٢) وستوافيك الروايات الأُخرى عند البحث عن الروايات.

ومنها: قوله سبحانه: **﴿أفَمِن هذا الحَدِيثِ تَعْجَبُونَ* وتَضْحَكُونَ ولاتَبْكُونَ* وأنتُم سامِدُون﴾**.(٣)

نقل الطبرسي رحمه الله عن عكرمة قال: هو الغناء، كانوا إذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء ليشغلوا الناس عن استماعه.(٤)

---

١. لقمان: ٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٥من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. النجم: ٥٩ـ٦١.

٤. مجمع البيان: ٩ـ١٠/ ١٨٤.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿واستَفْزِزْ مَن اسْتَطَعْتَ مِنهُم بِصَوْتِك وأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِك وَرَجِلِك وشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوالِ والأولادِ وعِدْهُم ومَايَعِدُهُمُ الشيطانُ إلّا غُرُوراً﴾ .[١]

وقد فسّر قوله: ﴿بصوتك﴾ بالغناء، أي استنزله بصوتك وبالغناء والمزامير واللهو.

والظاهر أنّ المراد من الصوت الوسوسة، أو دعوة الشيطان إلى معصية اللّه، وأمّا تفسيره بالغناء فهو خلاف الظاهر، لأنّ الغناء عمل قائم بالعاصي لابالشيطان ولاينسب إليه إلّا بالمجاز، مثل قوله: ﴿هذا مِن عَمَلِ الشيطانِ﴾[٢]. ويؤيّد ماذكرنا ما في ذيل الآية: ﴿وما يعدهم الشيطانُ إلّا غُرُوراً﴾ .

قال القرطبي: استدلّ العلماء على حرمة اللهو بالآيات الثلاث المتقدّمة. غير أنّ علماء الشيعة استدلّوا بآيات أُخر غفل عنها القرطبي ونظراؤه فلنأت بها:

منها: قوله سبحانه: ﴿والذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُون﴾ .[٣]

وفسّره القمّي بالغناء،[٤] والاستدلال بالآية فرع شمول اللغو للغناء، مع أنّ صدقه في ما إذا كان مضمون الكلام حقّاً محلّ تأمّل.

نعم، فسّرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿وا جْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور ﴾ .[٥]

والزور في اللغة هو الانحراف، قال سبحانه: ﴿وتَرَى الشمسَ إذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَن كَهْفِهِم ذاتَ اليَمِينِ وإذا غَرَبَت تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وهُم فِي فَجْوَةٍ مِنهُ ذَلِك

---

١. الإسراء: ٦٤.
٢. القصص: ١٥.
٣. المؤمنون: ٣.
٤. تفسير القمي: ٢ / ٨٨.
٥. الحج: ٣٠.

مِن آياتِ اللّهِ مَن يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ المُهْتَدِ ومَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَليّاً مُرْشِداً»[١] أي تنحرف الشمس عن كهفهم، وسمّي الكذب زوراً، لأنّه انحراف عن الحق، ومثله الباطل،[٢] وظاهر الآية أنّ الزور صفة المضمون، والغناء صفة لكيفية الكلام، إلّا أن يثبت أنّ الغناء تعدّ عرفاً نوع انحراف في القول والبيان فيتمّ الاستدلال.

نعم، فسّرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات.

ومنها: قوله تعالى: **﴿والذِينَ لايَشْهَدُونَ الزُّور﴾**.[٣]

وقد ذكر الطبرسي ﷺ وجوهاً واحتمالات للآية.[٤]

يحتمل أن يكون المراد هو أنّهم لايشهدون شهادة الزور فحذف المضاف، ويحتمل أن يكون المراد لايحضرون في مجلس المعصية، لأنّ العصيان زور وانحراف عن الحق. ويحتمل أن يراد أنّهم لا يحضرون في مجلس يعد عرفاً مجلس الانحراف عن الحقّ فيشمل مجالس الغناء لكونها انحرافاً عن الحقّ فيتم الاستدلال إلّا أنّ الكلام في إثبات ظهور الآية في هذا الاحتمال.

نعم، فسّرت هذه الآية أيضا بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عن قريب فانتظر.

فتلخّص أنّ كثيراً من الآيات لا تدلّ على حرمة نفس عنوان الغناء وإنّما يثبت بها حرمة عنوان آخر ملازم للغناء كاللهو والزور.

الثاني: الاستدلال بالروايات:

ويمكن استظهار الحرمة من طوائف من الروايات:

---

١. الكهف: ١٧.

٢. لاحظ النهاية لابن الأثير: ٢ / ٣١٩، مادة «زور».

٣. الفرقان: ٧٢.

٤. مجمع البيان: ٧ـ٨ / ١٨١.

الأُولى: ما ورد في حرمة كسب المغنّيات فيما إذا تقارن مع عمل محرم كدخول الرجال على النساء فلايكون حراماً إذا لم يقارن كما تدلّ عليها ما ورد في زفّ العرائس، مثل رواية أبي بصير، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «المغنية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها».(١)

وروي أيضاً عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال».(٢)

فالمحرّم: مقيّد بما إذا دخل عليها الرجال، مثل ماروواه أَبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّٰه عليه السلام عن كسب المغنيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس».(٣)

الثانية: مايدلّ على كون ثمن المغنّية حراماً، مثل ماورد في التوقيعات التي وردت على محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّٰه وثبّتك من أمر المنكرين لي ـ إلى أن قال: ـ وأمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلّا لما طاب وطهر، وثمن المغنّية حرام».(٤)

وما رواه نضر بن قابوس قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «المغنية ملعونة وملعون من أكل كسبها».(٥)

ورواية إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٣. الوسائل:١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

لك ثلثها، فقال:« لاحاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنيّة سحت».[١]

وروى أيضاً إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنّيات أنْ يُبَعْنَ ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام، قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهن ، وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم، فقال:«لاحاجة لي فيه، إنّ هذا سحت وتعليمهنّ كفر، والاستماع منهنّ نفاق، وثمنهنّ سحت».[٢]

والاستدلال بها على حرمة الغناء إجمالاً ممّا لابأس به، إذ لولم يكن الغناء محرّماً لما كان البيع حراماً وثمنها سحتاً.

لكن قد يقال: لا تثبت بها حرمة الغناء مطلقاً إذا لم يكن هناك اختلاط بين الرجال والنساء، أو لم يكن فيه شيء من آلات الملاهي يلهى بها، ولعلّ حرمة بيع المغنّي وثمنه لأجل كون الغاية من بيع المغنّي وشرائه هو تغنّيه في تلك المجالس المختلطة والمقرونة بضرب الأوتار واستعمال الملاهي.

وبالجملة: فإنّ مادلّ على حرمة كسب المغنّية أو حرمة بيعها وثمنها، يدلّ على أنّ الغناء أمر محرّم إجمالاً، وأنّ حرمة كسبها أو بيعها لأجل ذلك الحرام، وأمّا أنّه حرام في كلّ الحالات فلايستفاد منه.

إلّا أن يقال: الروايات مطلقة فمجرد احتمال التقييد أو الانصراف لا اعتبار له مالم يثبت بدليل.

الثالثة: ما يدلّ على حرمة الغناء بما هو كرواية يونس قال: سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت: إنّ العباسي ذكر عنك أنّك ترخّص في الغناء،

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

فقال: «كذّب الزنديق ماهكذا قلت له، سألني عن الغناء فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء؟ فقال: يا فلان إذا ميّز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت».(١)

ورواية عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنّهم يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيكم، فقال: «كذبوا إنّ الله عزوجل يقول: ﴿**وما خَلَقْنا السماءَ والأرْضَ ومَا بَينَهُما لاعِبِين* لو أرَدْنا أن نَتّخِذَ لَهواً لاتّخذناهُ مِن لدُنّا إن كُنّا فاعِلِينَ * بل نَقذِفُ بالحَقِّ على الباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فإذا هو زاهِقٌ ولَكُمُ الوَيْلُ مِمّا تَصِفُون**﴾(٢) ثم قال: ويل لفلان ممّا يصف ـ رجل لم يحضر المجلس ـ».(٣)

ومارواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا».(٤)

الرابعة: ما يفسّر الآيات الماضية بالغناء، فيفسّر لهو الحديث به، مثل مارواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء ممّا وعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: ﴿**ومِنَ الناسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللهِ بِغَيرِ عِلْمٍ ويَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِك لَهم عَذابٌ مُهِين**﴾(٥)».(٦)

ومارواه ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء ممّا قال الله عزوجل: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل**

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٣.
٢. الأنبياء: ١٦ـ١٨.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.
٤. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣٢.
٥. لقمان: ٦.
٦. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

عن سبيل الله﴾».(١)

ورواية الوشاء قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الغناء؟ فقال: هو قول الله عزوجل: ﴿**ومن الناس من يشتري لهـو الحـديث ليضل عن سبيل الله**﴾ ».(٢)

وماروواه ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن الحسن بـن هـارون قـال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لاينظر الله إلى أهله، وهو ممّا قال الله عزوجل: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله**﴾ ».(٣)

وفسّر قوله سبحانه: ﴿**لايشهدون الزور**﴾ به أيضاً، مثل ماروواه محمد بن مسلم، عن أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزوجل: ﴿**لايشهدون الزور**﴾ قال: «الغناء».(٤)

كما يفسّر ﴿**قول الزور**﴾ به مثل رواية زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزوجل: ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾ قال: «﴿**قول الزور**﴾ الغناء».(٥)

كما يفسّر به ﴿**اللغو**﴾ مثل ماورد في رواية محمد بن أبي عباد ـ وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ ـ قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع؟ فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيّز الباطل واللهو، أما سمعت الله عزوجل يـقول: ﴿**وإذا مرّوا باللّغوِ مرّوا كِراماً**﴾ ».(٦)

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٦. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٩. ولاحظ الحديث ٨ و ٢٠ و ٢٤ و ٢٦ و ٥ من هذا الباب.

الخامسة: ما يبيّن أنّ للغناء صفات وآثاراً ينبئ عن كونها عملاً حراماً ومعصية موبقـة، مثل ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد، عن زيد الشحام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «بيت الغناء لاتؤمن فيه الفجيعة، ولاتجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك».(١)

وكذا رواية إبراهيم بن محمد المدني ... عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر؟ فقال: «لاتدخلوا بيوتاً، اللّه معرض عن أهلها».(٢)

ورواية ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن الحسن بـن هـارون قـال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «الغناء يورث النفاق، ويعقب الفقر».(٣)

وما رواه ابن محبوب، عن عنبسة، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع».(٤)

وهذه الروايات تشرف الفقيه عـلى القـطع بـالحرمة، مـنضّمة إلى الإجـماع المحصّل، وأنت إذا لاحظت فتاوى الفقهاء حول الغناء وماورد حوله من الروايات تجد المسألة واضحة بيّنة لاغبار عليها.

ويظهر من المحدّث الكاشاني أنّه قال: إنّ الغناء ليس بحرام في نفسه وإنّما يحرم لأجل مقارنته غالباً مع استعمال الملاهي ودخول الرجال على النساء، فلو جرّد عن تلك المقارنات فلا يحرم. وذلك لاستدلاله على مـطلوبه بـقوله عـليه السلام: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس وليست بالتي يدخل عليها الرجال» إذ ظاهر هذه الرواية أنّ ملاك الحرمة هو وجود المقارن الحرام، فلو أخذنا بظاهره يلزم الحكم بكون الحرمة دائرة مدار وجود المقارن الحرام.(٥)

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢٣.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٥. الوافي: ٣٥/٢، الجزء العاشر، الباب ٣٤ من أبواب وجوه المكاسب.

نعم يظهر من مواضع أُخرى من كلامه أنّه يقول بحرمة نفس الغناء لابحلّيته ذاتاً، وحرمته لأجل مقارناته، ولكنّه يقسم الغناء إلى الحرام والحلال، فالحرام هو النحو المعهود في زمن بني أُمية، والحلال ما كان منزّهاً عن ذلك. وإن كنت في ريب ممّا ذكرنا فلاحظ العبارة التالية قال: «إنّ الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلّق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلّها بما كان على النحو المتعارف في زمن بني أُمية وبني العباس» فترى أنّه يضيف الحرمة إلى الغناء ويقول: «حرمة الغناء».

ونظير ذلك ما ذكره في ذيل الكلام: «وبالجملة لا يخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله»، فالغناء عنده منقسم إلى الحق والباطل، لأنّ الغناء حقّ مطلقاً والمقارنات باطلة.

وعلى ذلك فالغناء عنده حرام في صورة، وحلال في صورة أُخرى، وهي ما إذا جرّد عن المقارنات وتضمّن ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، وهذا القول هو الظاهر من النراقي في «المستند»[1] وهو يستثني من الحرمة، الغناء في القرآن أَو المراثي أو زف العرائس أَو الحداء.

حلية الغناء في القرآن

هذا كلّه حول مقالة الكاشاني، وإليك ما ذكره المحقّق السبزواري قال: وصرّح المحقّق وجماعة ممّن تأخر عنه بتحريم الغناء ولو كان في القرآن، لكن غير واحد من الأخبار يدلّ على جوازه، بل استحبابه في القرآن، بناء على دلالة الروايات على

---

١. قال في المستند: ١٨٧/١٤: قال في كتاب الشهادات: واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام، إلى أن قال: وهو غير بعيد، ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيل القرآن: ولعلّه كان نحواً من التغنّي مذموماً في شرعنا، وقال في باب كسب المغنية وشرائها: لا بأس بسماع التغنّي بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار ....

جواز حسن الصوت والتحزين والترجيع في القرآن، بل استحبابه. والظاهر أنّ شيئاً منها لايوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم وفصّلناه في بعض رسائلنا.(١)

والذي يرد عليه أنّ تحسين الصوت وتحزينه بل وترجيعه ليس غناءً حتى يستلزم جوازها في القرآن جواز التغنّي في القرآن، بل للغناء ميزان آخر ستعرفه في البحث الآتي.

***

المقام الثاني:

في بيان ماهية الغناء

اختلفت كلماتهم في بيان ماهيّة الغناء وتوضيح مفهومه كأكثر المفاهيم العرفية من البيع والإجارة وغيرهما، وإليك نزراً منها:

١. فقد عرّفه المحقّق ﷺ في باب الشهادات: بمدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فأخذ فيه قيوداً ثلاثة: المد، الترجيع، الإطراب.

٢. قال في «القاموس»: الغناء من الصوت ما مدّ وحسن ورجع فقد أخذ فيه أيضاً قيوداً ثلاثة بتبديل المطرب إلى الحسن. وفي «مفتاح الكرامة» أنّ ما ذكره «القاموس» لاينفك عن الطرب، لأنّ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس وهو يلازم الإطراب والتطريب.(٢)

ويؤيد ما ذكره أنّه فسّر الغناء في موضع آخر بـ«ماطرب به».

---

١. كفاية السبزواري، المقصد الثاني من مقاصد كتاب التجارة في عدّ ما يحرم التكسّب به، الطبعة الحجرية.

٢. لاحظ : مفتاح الكرامة: ١٢ / ١٦٧ ـ ١٧١.

٣. وفسّره العلّامة ﷺ في شهادات القواعد: بترجيع الصوت ومدّه. مع أنّه أضاف في «الإرشاد» على القيدين التطريب.

٤. فسّره الشافعي: بتحسين الصوت وترقيقه.

٥. نقل عنه أيضاً: بأنّ كلّ مَن رفع ووالاه فصوته عند العرب غناء، وإليه يرجع قول من يقول: إنّه مدّ الصوت.

٦. عرّفه في «السرائر»، «وإيضاح النافع»: بأنّه الصوت المطرب. ويظهر أيضاً من بعض عبارات «القاموس».

٧. ما ذكره الطريحي قال: إنّ له معنيين: أحدهما مايسمّى في العرف غناء وإن لم يطرب، وثانيهما هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، وعليه صاحب «الصحاح».

٨. الصوت المناسب لبعض آلات اللهو والرقص.

٩. لحن أهل المعاصي والكبائر.

١٠. الصوت المثير لشهوة النكاح.

١١. تفسيره بالسماع كما في «الصحاح»، وهذا التعريف من قبيل تفسير المجمل بمجمل مثله، والعجب أنّ الشيخ استحسنه.

١٢. ما ذكره الغزالي: الصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب.

إلى غير ذلك من التعاريف، والمشهور هو التعريف الأوّل.[١]

---

١. قال في المستند: ١٢٤/١٤، باب ما يحرم التكسّب به: ومنها الغناء، والكلام إمّا في ماهيته أو حكمه، أمّا الأوّل فبيانه أنّ كلمات العلماء من اللغويين والأدباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء، ففسّره بعضهم بالصوت المطرب، وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع، وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والإطراب معاً، و... و... وعاشر بتحسين الصوت، وحادي عشر بمد الصوت وموالاته.

وعلى كلّ تقدير فالكلّ يشير إلى أنّه من مقولة الصوت لامن مقولة مضمون الكلام، ويدلّ على ذلك ما قاله ابن فارس: إنّ للفظ الغناء أصلين معنيين: أحدهما: الكفاية، والآخر: الصوت، والأغنية: اللون من الغناء.[1]

ولكن أكثر هذه التعاريف تعاريف اسمية لايمكن أنْ تكون محدّدة لحقيقة الغناء.

نظرية الشيخ الأنصاري ﵀

ذهب الشيخ ﵀ إلى أنّ المتحصّل من الأَدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه على سبيل اللهو، فالحكم لايدور مدار صدق الغناء و عدمه، بل المدار هو الصوت اللهوي أي الصوت الذي يكون لهواً بكيفيته.

بيان ذلك: أنّ اللهو يتحقّق بأقسام:

١. بالآلة من غير صوت كضرب الأوتار ونحوه.

٢. بالصوت في الآلة كالمزمار والقضيب.

٣. بالصوت المجرّد.

٤. بالحركات المجرّدة كالرقص.

فكلّ صوت يكون لهواً بكيفيته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام، وإنْ فرض أنّه ليس بغناء، وكلّ ما لا يعد لهواً فليس بحرام وإنْ فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقّق، لعدم الدليل على حرمة الغناء إلّا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغواً وزوراً.

ثم إنّ المرجع في اللهو إلى العرف، والحاكم بتحقّقه هو الوجدان حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، ولحضور ما يستلذه القوى

---

١. معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣٩٧، مادة «غنى».

الشهوية من كوْن المغنّي جارية أو أمرد أو نحو ذلك.[١]

يلاحظ عليه: أوّلاً: لاوجه لتخصيص الحرمة بالمرجّع، بل الصوت اللهوي يشمل الترجيع وغيره.

وثانياً: أنّه لم يخرج عن إلابهام، حيث إنّ تعليق الحرمة بالصوت اللهوي ليس بأوضح من تعليقه بنفس الغناء، فإنْ أُريد من اللهو ما يكون شاغلاً عن ذكر اللّٰه سبحانه فهو ليس بحرام، وإنْ أُريد ما يكون شاغلاً عن الواجبات فهو حرام بالعرض على القول بحرمة الضد الخاص للواجب، ولا تختصّ الحرمة بالصوت، بل تعمّ الأفعال الملهية الشاغلة عن الإتيان بالواجبات.

وإن أُريد منه اللعب فليس مطلق اللعب حراماً.

وإنْ أراد الطرب، فينطبق على بعض التعاريف من أنّه الصوت المطرب، ولو أراد هذا فلايحتاج إلى هذا الإطناب.

ماهو المختار؟

إنّ الغناء عبارة عن صوت الإنسان الذي له رقّة وحسن ذاتي، ولو في الجملة، وله شأنية الطرب لمتعارف الناس.

توضيحه: أنّ الغناء لايتقوّم بالمد ولابالترجيع، وإنْ وردا في تعريف المشهور، بل مقوّم الغناء كونه ذا حسن ذاتي، مقتضياً للطرب والرقص، وهو يقوم بأمرين:

الأوّل: كون الصوت حسناً وذا رقّة ورخامة، وصفاء ولطف، بحيث تقبله الطبائع وتحسنه في مقابل ما يؤذي ويمج السمع.

الثاني: أنّ الصوت لأجل تناسب أجزائه يكون مطرباً ومقتضياً له، خصوصاً إذا

---

١. المكاسب: ١ / ٢٩٧.

كان له إدامة واستمرار.

وبالجملة: اذا كان الصوت لطيفاً ورخيماً وقد روعيت فيه نسب الموسيقى المقررة في الفن، حصل الطرب والرقص لمتعارف الناس، وبفقد أحد القيدين لايتحقّق الطرب فلا يتحقّق الغناء.

وبذلك يعلم أنّ تفسير الغناء بالمد والترجيع، أو بمد الصوت وتحسينه وترقيقه، أو بالصوت اللهوي لأهل الفسوق والأباطيل كما عن الشيخ الأعظم، تفسير غير تام، فإنّ كثيراً من أقسام الغناء التي يتضمّنها العود والمزمار لاتشتمل على المد، ولاعلى الترجيع، نعم يلازم ذلك مع اللهوية ولكن تفسيرها بما ذكرنا أحسن.

والحاصل: أنّ المشهور وإنْ أصاب في تعريفه بأخذ الطرب فيه، لكنّه أخطأ في بيان سببه بأنّه المد والترجيع، مع أنّ سببه هو حسن الصوت وحفظ التناسب بين أجزائه.

المقام الثالث:

في مستثنيات حرمة الغناء

وقد استثنيت من حرمة الغناء أُمور:

الأوّل: المراثي.

الثاني: القرآن.

الثالث: العرائس.

الرابع: الحداء للإبل.

واليك بيان أحكامها:

الأمر الأوّل:

الغناء في المراثي

قال المحقّق الأردبيلي في «شرح الإرشاد»: وقد استثني مراثي الحسين عليه السلام أيضاً. واستدلّ عليه بوجوه:

١. لم يثبت الإجماع إلّا في غيرها.

٢. الأخبار ليست بصريحة في التحريم مطلقاً، والأصل الجواز إلّا فيما ثبت تحريمه.

٣. البكاء والتفجّع عليه مطلوب ومرغوب وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك.

٤. أنّه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمان المشايخ إلى زماننا هذا من غير نكير.

٥. أنّ الرسول صلى الله عليه وآله أمر بالنياحة على حمزة عليه السلام، والنياحة لاتكون بلاغناء.

٦. أنّ تحريم الغناء لأجل كونه موجباً للطرب وليس في المراثي طرب.[1]

يلاحظ عليه: أنّ هذه الوجوه غير صالحة للاستدلال:

ويكفي في ردّ الأوّل إطلاق الأدلّة، وليس الإجماع هو الدليل الوحيد على حرمة الغناء حتى يؤخذ بالقدر المتيقّن ويترك المشكوك تحت الجواز.

كما أنّ الأخبار صريحة ومتضافرة في التحريم، وقد عرفت متونها.

والبكاء والتفجّع وإن كان مطلوباً لكنّه لايصحّ التوسّل به بسبب محرّم كما هو واضح، قال الشيخ الأعظم قدس سره: ألاترى أنّه لايجوز إدخال السرور في قلب المؤمن بالمحرمات، والسرّ في ذلك أنّ دليل الاستحباب إنّما يدلّ على كون الفعل لو خلي

---

١. مجمع الفائدة والبرهان: ٨/ ٦١.

وطبعه خالياً عمّا يوجب لزوم أحد طرفيه مطلوباً.[١]

وأمّا كونه متعارفاً في بلاد المسلمين فما هو المتعارف هو النياحة بالصوت الحسن لابالمطرب.

كما أنّ أمره ﷺ بالنياحة على حمزة صحيح، غير أنّه ليس كلّ نياحة غناء، فما ذكره من أنّ النياحة لاتكون بلا غناء كلام غير تام، بل تكون النياحة غالباً في مقابل الغناء، والحق ما ذكره أخيراً من أنّ تحريم الغناء للطرب وليس في المراثي طرب.

ومن هنا لو فرض اشتمال بعض أنواع النياحة على الطرب فهو داخل في الغناء حقيقة و حكماً.

الأمر الثاني:

الغناء في تلاوة القرآن

ذهب المحقق السبزواري صاحب «كفاية الأحكام» إلى أنّه قد استثني من حرمة الغناء، الغناء في القرآن، قال: إنّ غير واحد من الأخبار دلّ على جواز الغناء في القرآن، بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به، والظاهر أنّ شيئاً منها لايوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصّلنا في رسالتنا.[٢]

وأورد عليه الشيخ الأعظم ﷺ: بأنّ الأمر بقراءة القرآن بصوت حسن لاينافي تحريم الغناء فيه، لأنّ الغناء هو الصوت اللهوي وصوت أهل الفسوق وهو غير كون الصوت حسناً.

---

١. المكاسب: ١ /٣٠٨.

٢. كفاية الأحكام: ١ /٤٢٨.

أقول: إنّ الروايات الواردة في مورد القرآن على أقسام:

الأوّل: ما دلّ على استحباب قراءته بصوت حسن.[1]

الثاني: ما يدلُّ على قراءته بألحان العرب وأصواتهم، وينهى عن قراءة لحون أهل الفسوق والكبائر، نحو رواية عبد اللّه بن سنان، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإيّاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنّه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم».[2]

والألحان جمع «لحن» ـ بسكون العين ـ، وهو ما صيغ من الأصوات، وأمّا اللحن بمعنى الخطأ في الكلام أو القراءة فهو لحن بفتح العين ولايجمع على ألحان.

والظاهر أنّ المراد من الحديث الأَنغام العربية، فإنّ لكل أُمّة نغماً خاصة تعرف به، وليس كلّ نغمة عربية غناء، وإلّا لما ذيله صلى الله عليه وآله بقوله «وإيّاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر» فإنّ لحون هذه الطائفة لم تكن كلّها غناء، وأوضح منه «يرجِّعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية» وهذا يدلّ على أنّ المراد من اللحون العربية هي اللحون العارية عن الغناء وما يناسبه كالترجيع.

الثالث: ما دلّ على قراءته بالصوت الحسن مع الترجيع، مثل قوله عليه السلام: «ورجع بالقرآن صوتك فإنّ اللّه عزوجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»[3] وأشكل عليه بوجهين:

١. أنّ الترجيع هو ترديد الصوت في الحلق وهو يلازم الغناء، ولعلّ نظر

---

١. الوسائل: ٤، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث: ٣ و ٤.

٢. الوسائل: ٤، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٤، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن الحديث: ٥.

السبزواري﵀ إلى هذا الحديث في قوله: إنّ غير واحد من الروايات دلّ على جواز الغناء في القرآن، ولأَجل ذلك حمله صاحب «الوسائل» على التقيّة تارة، وعدم وصوله إلى حد الغناء، أُخرى؛ والثاني هو المتعيّن، وحمله الشيخ على قراءة القرآن بالمكث لابسرعة كقراءة الكتب للمقابلة.

٢. أنّه يأمر بقراءة القرآن بالترجيع مع أنّه ورد عنه ﵇ النهي في رواية عبد اللّه بن سنان كمامر.

والجواب: أنّ الترجيع على قسمين: قسم لايبلغ حدَّ الغناء، وقسم يبلغ حدّه؛ ولأجل ذلك قال الإمام ﵇ في رواية ابن سنان: «يرجعون القرآن ترجيع الغناء»، وهذا يشعر بأنّ الترجيع على قسمين.

هذا مجموع ماورد حول القرآن من الروايات، وليس فيها ما يدلّ على جواز الغناء فيه.

الأمر الثالث:

الغناء في العرائس

وقد استثني فعل (المرأة) المغنّية في الأعراس بشروط ثلاثة:

١. إذا لم تتكلّم بالباطل والكذب.

٢. ولم تعمل بالملاهي التي لاتجوز لها.

٣. ولم تسمع صوتها الأجانب.

ويدلّ عليه صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللّه ﵇ : عن كسب المغنيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول اللّه عزوجل: ﴿**وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَديثِ لِيُضِلَّ عَنْ**

سَبيلِ اللّهِ﴾».[١]

والظاهر أنّ المراد من أبي بصير هو يحيى بن قاسم بقرينة نقل علي بن أبي حمزة عنه.

ورواها أيضاً الحكم الخياط، وأيوب بن الحرّ عنه.[٢] والظاهر أنّ المجموع رواية واحدة عن أبي بصير رويت بأسانيد وصور مختلفة.

وذهب العلّامة ﵀ إلى الحرمة أخذاً بالمطلقات، ونقل عن الشيخ ﵀ الحلية بالشروط التي مرّت.

الأمر الرابع:

الحُداء للإبل

ولا دليل عليه سوى ما نقله العامّة من تقرير النبي ﷺ لعبد اللّه بن رواحة حيث حدا للإبل وكان حسن الصوت.

وفي دلالته وسنده مالا يخفى كما ذكره الشيخ ﵀.

ولو كانت السيرة المستمرّة على الحداء للإبل في عصر النبي ﷺ، كان عدم الردع والسكوت، دليلاً على الإمضاء فلاحظ.

***

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ والآية ٦ من سورة لقمان.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣.

١٢

القمار

القمار حرام إجماعاً، ويدلّ عليه الكتابُ والسنّة المتواترة.

ويقع الكلام في مقامات أَربعة:

الأوّل: في معنى القمار والميسر من حيث اللغة والأخبار.

الثاني: في اعتبار أَخذ العوض في مفهومه وعدمه.

الثالث: في اعتبار أَخذ الآلة المتعارفة في مفهومه وعدمه، سواء أكانت معدّة له كالنرد والشطرنج، أو غير معدّة كالجوز والبيض.

الرابع: في أحكامه بجميع أقسامه، وإليك دراستها.

المقام الأوّل:

معنى القمار لغة ورواية

في معنى القمار لغة

قال في «اللسان»: قامر الرجل مقامرة، وقماراً: راهنه وهو التقامر.

والقمار: المقامرة. وتقامروا: لعبوا القمار، وقميرك: الذي يقامرك.

وقال في «القاموس»: قامره، مقامرة، وقماراً فقمره، كنصره، وتقمره: راهنه فغلبه.

وفي «مجمع البحرين»: وفي الحديث كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله: القمار (بالكسر) المقامرة، وتقامروا: لعبوا بالقمار ... وأصل القمار: الرهن على اللعب.

فالظاهر من الجميع هو أنّ القمار مصدر بمعنى اللعب مع المراهنة.[١]

وأمّا القمار في الأخبار

استعمل لفظ «القمار» في الأخبار في معانٍ ثلاثة هي:

١. نفس المغالبة والمراهنة.

٢. نفس الآلة .

٣. في نفس العوض الحاصل من اللعب.

وأمّا الميسر: فهو لغة، اللعب بالقداح، وقد يطلق على مطلق القمار، أي مطلق اللعب مع المراهنة.

وأمّا في الأخبار: فالميسر استعمل في مطلق القمار وربّما يستعمل في نفس الآلة، أو في نفس المعنى المصدري.[٢]

وربما يستعمل في نفس العوض الحاصل من اللعب.

ثم إنّ الاستعمال في هذه الموارد إمّا بالاشتراك اللفظي، أَو بالاشتراك المعنوي، أَو من باب الحقيقة والمجاز.

---

١. لاحظ : لسان العرب: ٥ / ١١٥، مادة «قمر» ؛ القاموس المحيط: ٢ / ١٢١، مادة «القمرة» ؛ مجمع البحرين: ٣ / ٤٦٣، مادة «قمر».

٢. الوسائل : ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣ و ٤ و ١١.

ويضعف الأوّل بعدم ثبوت تعدّد الوضع، والثاني بعدم وجود الجامع بين المعاني الثلاثة، فتعيّن كونه حقيقة في أَحدها ومجازاً في الباقية.

والظاهر أنّه حقيقة في المعنى المصدري، أعني: المقامرة والمراهنة، ولكن لمّا كانت له إضافة إلى الآلة والعوض استعمل فيهما مجازاً.

المقام الثاني:

في اعتبار العوض في صدق القمار والميسر

فقد اختلفت الأَقوال فذهب الشيخ الأعظم ﵀ إلى أنّه يكفي في صدقه وجود المغالبة سواء أكان بعوض أم لا، ويظهر من أهل اللغة اعتباره وقد عرفت نصوصهم. فالظاهر اعتبار العوض في صدق العنوان.

ويدلّ على ذلك، رواية إسحاق بن عمّار قال: قلت لأَبي عبد الله ﵇: الصبيان يلعبون بالجوز والبيض، ويقامرون؟ فقال: «لا تأكل منه فإنّه حرام».[1] إذ لولم يعتبر لكان ذكر «يقامرون» بلا وجه.

وكذلك ما ورد في رواية زياد بن عيسى قال: سألت أَبا عبد الله ﵇ عن قوله عزّ وجلّ: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عزوجل عن ذلك».[2]

وهذا يؤيد مقوّمية العوض في صدق القمار.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث:٧.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

المقام الثالث:

في اعتبار الآلة المتعارفة

والظاهر عدم اعتبار وجود الآلة المعدّة له. ويدلّ عليه رواية العلاء بن سيابة، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولابأس بشهادة المراهن عليه، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد أجرى الخيل وسابق وكان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخفّ والحافر والريش، و ما سوى ذلك فهو قمار حرام».[١]

وقوله صلى الله عليه وآله: «وما سوى ذلك فهو قمار» يعمّ المعدّة وغير المعدّة، والمتعارفة وغير المتعارفة، ولكن قد يدّعى أنّ العموم منصرف عن غير المتعارف كالمراهنة على العدو مشياً على الأقدام.

والخف والحافر والريش وإنْ لم يكن معدّاً للمقامرة لكن كانت المقامرة بها متعارفة، وعلى هذا فلايعتبر في صدق القمار كون الآلة معدّة له، نعم يعتبر كونها ممّا يتعارف القمار بها.

ويدلّ على صدق القمار باللعب بالآلة المتعارفة وإن لم يكن معدّاً له رواية إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز والبيض

---

١. الوسائل: ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ٣. قال صاحب الوسائل بعد ذكر الحديث ما نصّه: قال بعض فضلائنا الحمام في عرف أهل مكة والمدينة يطلق على الخيل فلعلّه المراد من الحديث بدلالة استدلاله عليه السلام بحديث الخيل فيحصل الشك في تخصيص الحصر السابق بغير الحمام.

ويقامرون، فقال: «لا تأكل منه فإنّه حرام».[١]

والقدر المتيقن شموله للآلة المتعارفة لا غير المتعارفة، كالتجاوز عن الماء، أو البقاء تحته لمدّة طويلة.

المقام الرابع:

في بيان أحكام القمار

فنقول: إنّ هنا مسائل أَربع:

الأُولى: المراهنة مع العوض والآلات المتعارفة

إذا كانت المراهنة مع العوض ومع الآلات المتعارفة، فهي القدر المتيقّن من الأدلّة، وحرمتها مجمع عليها في الكتاب والسنّة ولا تحتاج إلى تفصيل.

الثانية: اللعب بالآلة من دون الرهان

إذا كان اللعب بالآلة المتعارفة من دون رهان:

فقد قال الشيخ ﷺ فيه: والظاهر عدم صدق القمار من دون رهن لما عرفت.

لكن عدم صدقه لا يلازم حلّيته لإمكان استفادة حرمته من إطلاقات اللعب بهذه الآلات.

وقال بالحرمة الشيخ في «الخلاف»، وصاحب مفتاح الكرامة[٢] ناقلاً عن القواعد والدروس وجامع المقاصد.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. الخلاف: ٣/٣٤٣، المسألة ٥١؛ مفتاح الكرامة: ٤/٥٦.

وعلى كلّ تقدير فتكفي في الحرمة عدّة إطلاقات:

١. إطلاق قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول»: «التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهو به، والصلبان والأصنام وما أَشبه من ذلك».[١] ولا شك أنّ تلك الأَدوات، ولاسيما المعدّة له يجيء منها الفساد محضاً، فإذاً يحرم التقلّب والتصرّف فيه ولو لأَجل الحذق.

٢. ماروٰاه أبو الجارود، عن أَبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**إِنَّما الخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ قال: ... وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج، وكلّ قمار ميسر» ـ إلى أن قال: ـ كلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله».[٢] واللعب للتنزّه نوع انتفاع.

قال الشيخ رحمه الله: وليس المراد بالقمار في هذه الرواية المعنى المصدري حتى يرد ما تقدّم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد آلاته بقرينة قوله: «بيعه وشراؤه» وقوله: «وأمّا الميسر فهو النرد».

والظاهر أنّ الاستدلال تام، سواء فسّر القمار بالمعنى المصدري بأنّ كلّ مقامرة ميسر، أو فسّر بآلات القمار، أي كلّ آلة قمار ميسر، لأنّ مورد الاستدلال هو قوله: «والانتفاع بشيء من هذا» فإنّ «هذا» راجع إلى الآلة بقرينة ماقبله «بيعه وشراؤه» فالانتفاع بالآلة بوجه مطلق حرام.

نعم ليست الروايتان صحيحتين من حيث السند، وهناك روايات أُخرى يستدلّ بها على الموضوع.[٣]

وهذه الإطلاقات تفيد حرمة اللعب بالآلات المعدّة للقمار مطلقاً.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥. ولاحظ الباب ١٠٢ و ١٠٤ من هذا الجزء.

الثالثة: المراهنة على اللعب بغير الآلات المتعارفة للقمار

ويقع الكلام في موضعين:

الاول: هل هو حرام تكليفاً أو لا؟

الثاني: هل العوض حرام وضعاً أو لا؟

الموضع الأوّل: في حكمه من الحرمة والجواز

فقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

الأوّل: الإجماع، ولكن لا اعتبار به لاحتمال كون سند المجمعين الدلائل الآتية.

الثاني: إطلاق القمار عليه في الأخبار، وقد عرفت أنّ الظاهر هو اعتبار كون الآلة متعارفة، سواء أكانت معدّة أم لا.

الثالث: الروايات الدالّة على عدم السبق في غير الثلاثة المنصوصة، مثل رواية ابن أَبي عمير، عن حفص، عن أَبي عبد الله عليه السلام قال: «لاسبق إلّا في خُفّ أو حافر أَو نصل، يعني النضال».[1]

يلاحظ عليه: أنّ هذه الروايات مع تضافرها لفظاً ولبّاً تحتمل الوجهين: الحرمة التكليفية، والحرمة الوضعية، حيث إنّ «سبق» يمكن أن يكون بسكون الباء، كما يحتمل أن يكون بفتحها، فعلى الأوّل فالروايات ناظرة إلى الحرمة التكليفية، وعلى الثاني ناظرة إلى الحرمة الوضعية، للفرق الواضح بين «سبق» بسكون الباء و«سبق» بفتحها لغة.

الرابع: الاستدلال بما ورد من لعن الملائكة وعدم حضورها في غير الثلاثة مثل: رواية أَبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس شيء تحضره الملائكة إلّا

---

١. الوسائل: ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ١.

الرهان وملاعبة الرجل أَهله».[١]

يلاحظ عليه: ـ مضافاً إلى أنّ عدم حضور الملائكة أعمّ من الحرمة ـ أنّ المتفاهم من هذه الروايات هو ما إذا كانت الآلات متعارفة كالبيض والجوز، لا ما إذا كانت غير متعارفة كالمسابقة بالخط والكتابة.

الخامس: إطلاق رواية العياشي، عن ياسر الخادم، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الميسر؟ قال:«التفل من كلّ شيء قال: الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم».[٢] فإنّ إطلاق قوله عليه السلام: «الخبز والتفل» يشمل مطلق العوض، سواء أكانت الآلة متعارفة أم لا.

يلاحظ عليه: أنّه منصرف إلى المتعارف وإنْ لم تكن معدّة، أضف إليه أنّها بصدد بيان حرمة العوض وفساده، وهو لا يدلّ على حرمة نفس العمل الذي هو محطّ البحث.

السادس: رواية معمّر بن خلاد، عن أَبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكلّ ما قومر عليه فهو ميسر».[٣]

والرواية ناظرة إلى الحرمة الوضعية من تعميم الميسر على كلّ ما قومر عليه، والشاهد عليه هو كلمة عليه ؛ إلّا أنّ الظاهر أنّ الرواية ناظرة إلى الآية الكريمة حيث عدّه من عمل الشيطان فتكون ظاهرة في الحرمة التكليفية.

السابع: رواية إسحاق بن عمار قال: قلت لأَبي عبد اللّه عليه السلام: والصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون، فقال: «لا تأكل منه فإنّه حرام».[٤] غير أنّ القدر المتيقّن منه هو الحرمة في الآلة المتعارفة، لا التعميم حتى يشمل مثل رفع الحجر الثقيل

---

١. الوسائل: ١٣، الباب ٢ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

ومثله على أنّها ناظرة الى الحرمة الوضعية دون التكليفية.

والظاهر ثبوت الحرمة إذا كان بالآلة، أَعم من أن تكون الآلة معدّة للمقامرة أو لا، وأمّا إذا لم يكن معها، فالظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان، للأصل، وانصراف أَدلة المقام إلى غيره، والسيرة القطعية من الناس على المصارعة بالأبدان وغيرها، وقد روى مغالبة الحسن والحسين عليهما السلام بمحضر من النبي صلى الله عليه وآله، ولما عرفت ممّا لامعارض له، ودعوى أنّه من اللعب واللهو المشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرّم، إذ لا عموم، بل ولا إطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك ونحوه، خصوصاً بعد ملاحظة ماعرفته من السيرة المستمرة، بل لعلّه مندرج فيما دلّ على ملاعبة المؤمنين ومزاحهم.[1]

الموضع الثاني: الحرمة الوضعية

والمراد بها هو بطلان المعاهدة وعدم خروج الرهان عن ملك مالكه وعدم دخوله في ملك الغالب، وهذا هو القدر المتيقّن من الروايات، ويكفي في ذلك رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الميسر؟ قال: «التفل من كلّ شيء قال: الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره».[2]

ومصحّح معمر، عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكلّ ما قومر عليه منها فهو ميسر».[3]

وتدلّ عليه رواية عبد الحميد بن سعيد قال: بعث أَبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً، فأخذ الغلام بيضة أَو بيضتين فقامر بها، فلمّا أتى به أكله، فقال له

---

١. الجواهر: ١٠٩/٢٢ـ١١٠.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢. وفي هامش البحار أنّ الخبز لا معنى له هنا. انظر البحار: ٧٦ / ٢٣٦.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّأ، فقاءَه.[١]

ثم إنّ من الواضح أنّ الهدف من قيء الإمام عليه السلام ليس هو ردّه على مالكه لأنّه كالتالف، ومن المحتمل جداً أنّ البيض كان ملكاً لنفس الإمام عليه السلام لكن الغلام لمّا قامر به كره أنْ يكون ما قومر به لا ما قومر عليه جزءاً لبدنه الشريف، ويحتمل بعيداً أن يكون البيض المأكول ممّا قومر عليه. وأمّا عدم اطّلاعه عليه السلام على الموضوعات، فلوجوه مذكورة في علم الإمام عليه السلام وليس هنا مقام بيانها.

ثم إنّه يترتّب على الفساد الوضعي ما يترتّب على المقبوض بالعقد الفاسد فيجب رد الرهان المأخوذ بعنوان القمار على مالكه مع بقائه، ولو تلف يضمن بدله مثلاً أو قيمة.

و لايجوز التصرّف فيه، وليس التصرّف فيه كالتصرّف في مال الغير، بل الحرمة فيه آكد وأشد، وذلك كثمن البغي والخمر. فالحرمة باقية وإنْ رضي صاحبه بعنوان القمار، كما أنّه لا يجوز لصاحبه التصرّف فيه إذا غلبه في الدور الثاني من المقامرة، وأخذه من الآخر بعنوان القمار لابما أنّه ملكه.

نعم، لو أخذ ماله بعنوان أنّ القمار ليس سبباً شرعياً، يجوز التصرّف فيه.

بقي هنا بحث:

وهو إنّ القمار من المعاصي الكبيرة قطعاً، لقوله سبحانه: ﴿**يَسْئَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ والمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمِا إثمٌ كَبِيرٌ ومَنَافِعُ لِلّناسِ وإثْمُهُما أكبرُ مِن نَفْعِهِما**﴾[٢] فإنّ المراد من النفع هو النفع المالي، فالآية تشير إلى أنّ الإثم الأُخروي والعقاب المؤلم أكبر من الدراهم التي يملكها البائع ببيع ذلك السم المهلك.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٤ و٦ و٧ من هذا الباب.

٢. البقرة: ٢١٩.

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله سبحانه:﴿انّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام...﴾ حيث جعلا الميسر قريناً للأوثان ونهى عن المجموع بنحو واحد، وهذا الطريق هو الذي أشار إليه أبو جعفر الثاني عليه السلام في رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني حيث قال: «وشرب الخمر، لأنّ الله عزوجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان».[١]

وأمّا الروايات فمثل رواية «عيون الأخبار»، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون[٢] حيث عدّ الميسر والقمار فيها من الكبائر.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه محمد بن إدريس، عن البزنطي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ، حيث قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت، واتّخاذها كفر، واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة...».[٣]

الرابعة: المسابقة بغير الآلات المعدّة وبغير رهان

يقع الكلام في المسابقة بغير رهان في غير ما نصّ الجواز به.

قال العلاّمة قدس سره في «التذكرة»: ولاتجوز المسابقة على المصارعة لابعوض ولابغير عوض عند علمائنا أجمع، لعموم نهيه عليه السلام عن السبق إلّا في ثلاثة: الخف والحافر والنصل، ولأنّه ليس بآلة للحرب.[٤]

واستدلّ على الحرمة بوجوه:

الأوّل: الإجماع الذي ادّعاه الشيخ، و لكنّه موهون لظهور أنّ مستنده حديث نفي السبق في غير الثلاثة.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣. وانظر الحديث ٣٦ من هذا الباب.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٤. تذكرة الفقهاء: ٣٥٤/٢، الطبعة الحجرية، كتاب السبق والرماية.

الثاني: صدق القمار عليه.

يلاحظ عليه: أنّ صدق القمار فيما إذا كان هناك رهان مع عدم كون اللعب بالآلة المتعارفة مورد تأمّل جداً، فكيف بما إذا لم تكن هناك آلة؟

الثالث: أنّه لهو وباطل.

يلاحظ عليه: أنّ القول بحرمة اللهو مطلقاً غير ثابت، وإلّا يلزم حرمة كثير من الأُمور، أضف إلى ذلك: أنّ كثيراً من المسابقات والألعاب الرياضية يترتّب عليها فوائد عسكرية وأدبية وعلمية وجسمانية،كما في مسابقات الزوارق البحرية والسباحة والمصارعة بالأبدان يترتّب عليها فوائد لاتخفى، فالقول بتحريمها مع كونها من التنزّهات السالمة يحتاج إلى دليل.

ثم إنّ الصدوق ﷺ روى في «المقنع»: «ولاتلعب بالصوالج فإنّ الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك».[1]

والظاهر عدم ارتباطه بالمقام، لأنّ المراد من الصوالج: العصا المعوجة مع الدابة، وهي كانت آلة قمار في ذلك العصر.

---

١. المقنع: ١٥٤.

١٣

القيادة

قال الشيخ الأعظم ﷺ: وهي السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرّم.[١]

وعلى الجملة فالقيادة: هي الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو بين الرجال والرجال ولو صبياناً للّواط، ونقل عن «الغنية» إلحاق الجمع بين النساء والنساء للسحق.

وحرمتها من الضروريات. قال رسول الله ﷺ: «ومَن قاد بين امرأة ورجل حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً، ولم يزل في سخط الله حتى يموت».[٢]

وتثبت بالإقرار مرّتين مع شرائطه الخاصّة، وبشهادة شاهدين عدلين، ويجب عليه عند الثبوت خمس وسبعون جلدة ثلاثة أرباع حد الزاني، رجلاً كان أم امرأة، وينفى من المصر الذي هو فيه، اتّفاقاً.

وللقيادة أحكام مذكورة في كتاب الحدود، فراجع.

---

١. المكاسب: ١ / ٣٨٥. أقول: لم يعلم السبب الذي لأجله خصّص الشيخ القيادة بالذكر، لأنّه لو كان المناط هو التكسّب فالزنا واللواط وغيرهما أيضاً ممّا يجري عليهما التكسّب، فالأولى ذكر الجميع.

٢. الوسائل: ١٤، الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث: ٢.

١٤

القيافة

قال الشيخ الأعظم ﷺ: القيافة حرام.(١)

القائف: الذي يتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه وابنه، والقيافة مصدر بمعنى تتبع الآثار لغاية من الغايات إمّا لإلحاق الرجل بأخيه وابنه أو لعرفان محل الرجل ومكانه، كما توصّلت قريش عند خروج النبي ﷺ من مكّة إلى غار ثور بالقائف حيث تتبع أثر قدم النبي ﷺ من حيث خرج وإلى أين انتهى، ووصل باب الغار، غير أنّ الغار كان عليها نسج العنكبوت فآيس من وجوده ﷺ داخل الغار.

وأمّا العرّاف وهو كثير العرفان، ويطلق على الطبيب والكاهن والمنجّم ومن يدّعي علم الغيب، وفي الحديث بهذا المضمون: «من أَتى عرّافاً أو كاهناً فقد برئ ممّا أنزل الله عزّوجل على محمد ﷺ».(٢) وإطلاق «العرّاف» على القائف من هذا الباب، وعلى كلّ تقدير فالمعروف بين الأصحاب حرمتها.(٣)

ومن مطالعة كلماتهم يبدو أنّ الأصحاب بين مطلق للتحريم، وبين مقيّد له إذا

---

١. المكاسب: ٢ / ٧.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. لاحظ النهاية: ٣٦١؛ منتهى المطلب: ١٠١٢؛ تذكرة الفقهاء: ١٤٥/١٢؛ جامع المقاصد: ٣٣/٤؛ مستند الشيعة: ١١٧/١٤.

رتّب عليه محرّم، كأن يلحق الإنسان المحكوم شرعاً بكونه ولد فلان بشخص آخر.

وعلى أي حال ليس المراد من التحريم هو حرمة مايحصل في نفس الإنسان من الظن باللحوق الحاصل بدون الاختيار. فالنهي، إمّا راجع إلى ترتيب الآثار عليه أو الخوض في مقدّماته. والكلام فيه من ناحيتين: القواعد والنصوص:

أمّا مقتضى القواعد فهو أنّ الأثر المترتّب على ذاك العلم بين حلال وحرام، فما لا يترتّب عليه شيء من الآثار المحرّمة فلا وجه لتحريمه، كتشخيص قومية الشخص بأنّه من العرب أو العجم أو من قبيلة مضر أو ربيعة، أو إلحاق الولد بأَبيه الشرعي. نعم ليس قوله بحجّة ومنه ما إذا دار ولد الأَمة بين كونه للبائع أو للمشتري إذا كان قابلاً للّحوق بكليهما فالرجوع إلى القائف محرّم وضعاً لا تكليفاً، إذ لاحجّية لقوله ولا أَثر لتشخيصه، بل يجب أن يرجع إلى مقتضى القواعد.

وأمّا إذا ترتّب عليه أثر محرّم كما إذا كان حكمه على خلاف القواعد الواردة في القضاء حيث قال صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فأراد القائف إلحاق الولد بالعاهر فهو حرام تكليفاً ووضعاً. هذا مقتضى القواعد.

وأمّا النصوص فقد يستظهر منها الحرمة مطلقاً. حيث، وردت الروايات في النهي عن الرجوع إليه:

١. روى شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن إتيان العرّاف، وقال: من أَتاه وصدّقه فقد برئ ممّا أَنزل الله عزّوجل على محمد صلى الله عليه وآله».(١)

٢. وروى في الجعفريات، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

الميتة، وثمن اللقاح، ومهر البغي، وكسب الحجّام، وأجر الكاهن، وأجر القائف، وثمن الخنزير، وأجر القاضي و...».[١]

٣. ما نقله في «مجمع البحرين»: لا آخذ بقول قائف.[٢]

٤. ما رواه في «المستدرك» عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: «مَن جاء عرّافاً فسأله وصدّقه بما قال فقد كفر بما أنزل اللّه على محمد صلى الله عليه وآله، وكان يقول: إنّ كثيراً من الرقى وتعليق التمائم شعبة من الإشراك».[٣]

وهذه الروايات لو صحّ إسنادها تدلّ على حرمة الرجوع إلى القائف مطلقاً وإن كان كلامه موافقاً لمقتضى القواعد.

١. المستدرك: ١٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.
٢. مجمع البحرين: ٥ / ١١٠، مادة «قوف».
٣. المستدرك: ١٣، الباب ٢٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

١٥

الكهانة

ويقع الكلام في مقامين:

الأوّل: ماهي الكهانة؟

الثاني: ماهو حكمها؟ وإليك دراستهما.

ماهي الكهانة؟

قال ابن الأثير في «النهاية»: الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، وقد كان في العرب كهنة، فمنهم من كان يزعم أنّ له تابعاً من الجن يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنّه يعرف الأُمور بمقدّمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، وهذا يخصّونه باسم العرّاف.[١]

وقال الفاضل السيوري في «التنقيح»: المشهور أنّ الكاهن هو الذي له رئيّ، أي صاحب من الجن يأتيه بالأخبار بالمغيبات.

وأمّا عند الحكماء: إنّ من النفوس ماتقوى على الاطلاع على ما سيكون من الأُمور، فإن كانت خيّرة فاضلة فتلك نفوس الأنبياء والأولياء، وإن كانت شريرة فهي نفوس الكهنة».[٢]

---

١. النهاية لابن الأثير: ٤ / ٢١٤، مادة «كهن».

٢. التنقيح الرائع: ٢ / ١٣؛ مفتاح الكرامة: ٤ / ٧٤.

وعلى أيّ تقدير، فهل هي مختصة بالغائبات المستقبلة، أو تعمّ الماضي؟

فالظاهر من «النهاية» هو الأوّل كما عرفت، كما أنّ الظاهر من «المصباح» هو الأعم، حيث قال في مادة «عرف»: العرّاف يخبر عن الماضي، والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل.

ثم إنّ الظاهر من عبارة الفقهاء كما نقلنا أنّ منشأ علمه هو الجن الذي يلقي إليه الأخبار، لكن الظاهر من عبارة «النهاية» لابن الأثير أنّ له قسمين، قسم يستند إلى الجن، وقسم يعرف الأُمور بمقدّمات أسباب يستدلّ بهاعلى مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أوحاله.

ويمكن استفادة العمومية من عبارة الاحتجاج أيضاً حيث قال عليه السلام: «وذلك من وجوه شتّى: فراسة العين، وذكاء القلب، ووسوسة النفس، وفطنة الروح، مع قذف في قلبه» فقوله عليه السلام: «مع قذف في قلبه» يحتمل أن يكون قيداً للأخير وهو فطنة الروح، فتكون الكهانة تارة بقذف الشيطان عند فطنة الروح وأُخرى بغيره، نعم يحتمل أنّ يكون قيداً للجميع كما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره.

ثم إنّ الكهانة هل تختص بالأخبار الأرضية أو تعمّ السماوية أيضاً؟

فالظاهر من رواية الاحتجاج أنّه كان في الأصل أعمّ وإن اختصّ بعد مبعث النبي صلى الله عليه وآله بالأُولى حيث قال عليه السلام: «وأمّا أخبار السماء فإنّ الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع إذ ذاك وهي لاتحجب ولا ترجم بالنجوم، وإنّما منعت بعد مبعث النبي صلى الله عليه وآله من استراق السمع لئلّا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء، ويلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن اللّه تعالى لإثبات الحجّة ونفي الشبهة ـ إلى أن قال عليه السلام ـ: واليوم إنّما تؤدّي الشياطين إلى كهّانها أخباراً للناس بما يتحدّثون به والشياطين تؤدّي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث، من سارق سرق، وقاتل قتل، ومن غائب غاب، وهم بمنزلة الناس أيضاً

صدوق وكذوب».

حكم الكهانة

فقد وردت في هذا المورد روايات، وهي على طوائف:

الأُولى: مايدلّ على حرمة نفس عمل الكاهن، مثل ما ورد عن أبي خالد الكابلي قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: «الذنوب التي تُغيّر النعم: البغي على الناس ـ إلى أن قال: ـ والذنوب التي تظلم الهواء: السحر والكهانة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر، وعقوق الوالدين...».(١)

ورواية أبي سعيد هاشم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «أربعة لا يدخلون الجنة: الكاهن، والمنافق، ومدمن الخمر، والقتّات وهو النمّام».(٢)

الثانية: ما يدلّ على حرمة أجر الكاهن، مثل رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن».(٣)

الثالثة: ما يظهر منه النهي عن الرجوع إلى الكاهن، وهي مثل رواية النبي صلى الله عليه وآله: «مَن صدّق كاهناً أو منجّماً فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله».(٤)

وفي حديث المناهي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن إتيان العرّاف وقال: «مَن أتاه وصدّقه فقد برئ ممّا أنزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه وآله».

أقول: فسّر بعض أهل اللغة العرّاف بالكاهن وبعضهم بالمنجم.(٥)

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٦. ولاحظ الحديث٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥. ولاحظ الحديث٩.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١. ولاحظ الحديث٣.

والظاهر من هذه الروايات مع ضعف أسناد بعضها أنّ عمل الكاهن عمل محرّم حيث شبّه عمله بالساحر، كما أنّ الظاهر أيضاً حرمة أُجرته حيث جعلها قرينة للرشوة وأُجرة العاهرة.

أمّا الرجوع إليه. فالمحرّم منه ما إذا رتّب عليه الأثر وكان مخالفاً لما يجب ترتيبه عليه شرعاً، ولأجل ذلك نهى النبي ﷺ في حديث المناهي عن إتيان العرّاف وتصديقه، وقال: «من أتاه وصدّقه فقد برئ ممّا أنزل اللّه عزوجل على محمد ﷺ».[1] وقد مرّ نظيره في الرجوع إلى القائف.

ثم إنّ الإخبار عن الغائبات إمّا أن يكون مع الشك، أو يكون مع الجزم، فلا شك في حرمة الإخبار به جزماً مع كونه شاكاً في نفسه، لأنّه إخبار بما لا يعلم بصورة أنّه يعلم.

وأمّا مع الجزم فإمّا أن يكون سبب جزمه أُموراً خارجة عن الأسباب العادية والطبيعية، فهذا هو القدر المتيقّن من الكهانة، أو يكون علّة جزمه محاسبات الأسباب العادية ومحاسبات طبيعية قد جرّبها واستنتج منها في كثير من الموارد شيئاً واحداً، فلاوجه لحرمة الإخبار معتمداً على تلك الأسباب.

وما في رواية الهيثم المروية عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر مَن يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله؟ فقال:«قال رسول اللّه ﷺ: مَن مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب».[2]

فالظاهر منه أنّ الرجل كان يحكم بغير الأسباب الطبيعية، ولأجل ذلك حصر

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٣. ولاحظ الحديث٨

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

ذلك المخبِرَ بين كونه ساحراً أو كاهناً أو كذّاباً.

ويشهد لذلك ما في«الاحتجاج» من قوله عليه السلام: «لئلّا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء»[١] ، فالظاهر من المشاكل ما إذا تنبّأ بلا استناد إلى الأسباب الطبيعية، وإلّا فلو استند إلى الأسباب العادية فلايكون مشاكلاً للوحي.

وبذلك يعلم معنى قوله عليه السلام: «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن إتيان العرّاف».[٢]

فإنّ الظاهر أنّ العرّاف مَن كان يعتمد على غير القواعد التجريبية والسنن الطبيعية العلمية.

وعلى ذلك فلا وجه لحرمة التنبّؤات عن المستقبل إذا كان له قواعد علمية حسيّة أو تجريبية وترتيب الأثر عليه إذا لم يكن ما يرتّب مخالفاً لما حكم به الشارع في ذلك المورد.

ثم إنّ التنبّؤ عن المستقبل إذا كان مستنداً إلى الأسباب غير الطبيعية إنّما يحرم إذا كانت الأسباب غير الطبيعية من قبيل السحر بأقسامه أو الرياضات المحرّمة التي لها آثار في الروح واطّلاعه على الغائبات، وأمّا إذا كان مستنداً إلى العبادات الشرعية والطاعات الليلية كما هو المشهور عن الأولياء الكرام فلا إشكال أبداً لعدم صدق الكهانة عليه كما هو ظاهر.

---

١. الاحتجاج: ٢١٩/٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

١٦

اللهو

قال ابن فارس: اللّهو: شغل عن شيء بشيء، وقال: كلّ شيء شغلك عن شيء فقد ألهاك.

وما في «النهاية» من تفسير اللهو باللعب تفسير باللازم، يقال: لهوت بالشيء إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره.(١)

والمراد به ما لا يترتّب عليه أثر عقلائي، وكأنّه يشغل الإنسان عن الأُمور الجدّية وما ترتبط سعادة الإنسان به.

ثم إنّ هذه المسألة قد عنونت في كلمات القوم في بيان شرائط القصر التي منها أن يكون السفر سائغاً.

قال المحقّق ﷺ: ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتّباع الجائر وصيد اللهو.

وقال في «الجواهر» في شرح العبارة: إنّ ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لأجل أنّه معصية فهو حينئذ من السفر للمعصية.(٢)

ومع هذه الأقوال فقد حكي عن أحدهم أنّه أنكر حرمة سفر اللهو أشد الإنكار وجعله كالمتنزّه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجالس الأُنس ونظائرها ممّا قضت السيرة القطعية بجوازها.

---

١. معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٢١٣، مادة «لهو»؛ النهاية لابن الأثير: ٤ / ٢٨٢، مادة «لها».

٢. الجواهر: ٢٦٢/١٤. ولاحظ مختلف الشيعة: ١٨/٥؛ مفتاح الكرامة: ٥٧٧/٣.

وعلى كلّ تقدير فالأولى صرف الكلام إلى الروايات التي استدلّوا بها على حرمة اللهو مطلقاً.

١. ما في «تحف العقول»: «ما يكون منه فيه الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و...».[١]

يلاحظ عليه: أنّ الصدر يدلّ على حرمة ما فيه الفساد، كما يدلّ الذيل على حرمة ما ليس فيه الصلاح، ولكن الذيل ممّا لايمكن الاعتماد عليه، لقضاء الضرورة على جواز ارتكاب كثير ممّا ليس فيه الصلاح، فيعود الأمر إلى تحكيم الصدر على الذيل، ويدلّ على حرمة كلّ لهو يجيء منه الفساد محضاً.

٢. ما في رواية الأعمش حيث عدّ اللهو من الكبائر، قال: عليه السلام: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ وجل مكروهة كالغناء وضرب الأوتار والإصرار على صغائر الذنوب».[٢]

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال إنّما يتم لو كانت الملاهي جمع اللهو بالمعنى المصدري، ويناسبه قوله كالغناء، وأمّا إذا كان جمعاً للملهاة «اسم الآلة» فيدلّ على حرمة اللعب بآلات الأغاني ويناسبه قوله: وضرب الأوتار، وعلى ذلك يمكن توجيه التمثيل بالغناء مع أنّه ليس من الآلات، بأنّ المراد الغناء بالآلات المعدّة له كالعود والمزمار، وبما أنّه لا وجه لتقديم أحد الظهورين على الآخر يسقط الحديث عن الاستدلال به.

أضف إلى ذلك: أنّه لا يدلّ على حرمة اللهو مطلقاً، بل ما يصدُّ عن ذكر الله، والمراد ما يوجب حالة الاحتجاب للنفس عن الله تعالى لأجل الاشتغال بتلك الملاهي وليس المراد الصد الفعلي بدون الاحتجاب وإلّا يلزم أن يكون الإنسان

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٦.

في كلّ حال ذاكراً للّٰه تعالى، ووجود هذه الخصوصية في مطلق اللهو غير معلوم فيؤخذ بالقدر المتيقّن كالغناء.

٣. ما رواه في «العيون» في عدّ الاشتغال به من الكبائر من قوله: عليه السلام «والاشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب».[١]

يلاحظ عليه: أنّ «الملاهي» جمع «الملهاة» كما تقدّم فالرواية تدلّ على حرمة قسم خاص من اللهو وهو الاشتغال بآلات اللهو.

٤. ما رواه الحلبي، عن جعفر بن محمد بن عيسى، عن عبد اللّٰه بن علي، عن علي بن موسى، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «كلّ ما أُلهي عن ذكر اللّٰه فهو من الميسر».[٢]

يلاحظ عليه: أنّ المراد هو الاشتغال بما يلهي عن الواجبات ويصدّ الإنسان عنها ويوجد حجاباً بين العبد وربّه، وإلّا فالكبرى بظاهرها غير معمول بها.

ثم إنّ الشيخ الأعظم قدس سره قوّى حرمة اللهو إذا كان عن بطر وشدّة الفرح، ومثّل لذلك بالرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف.

ولكنّه على إطلاقه موضع منع، وإن كانت حرمة بعض موارده كالرقص ثابتة عند بعض، لأنّه كالاشتغال بآلات الملاهي يصدّ عن ذكر اللّٰه ويورث الاحتجاب.

وعلى كلّ تقدير: فالملاحظ لهذه الروايات المنبثة في الأبواب المتفرّقة من الوسائل لايمكنه الإفتاء إلّا بحرمة قسم خاص على ما أوضحناه، وهو ينحصر في أمثال الاشتغال بآلات الغناء وآلات القمار ومايقربهما.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

الكلام في اللعب

ثم إنّ هاهنا عنوانين آخرين وهما اللعب واللغو:

أمّا الأوّل: فقد عرّفه الشيخ ﷺ بأنّه عبارة عن حركات الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية، كما أنّ اللهو: عبارة عمّا تلتذ به النفس وينبعث عن القوى الشهوية، واستشهد على ذلك بقوله سبحانه: ﴿**أَنَّما الحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ**﴾ إلى آخر الآية.(١)

فاللعب يناسب زمن الصبا الذي تصدر منه الأفعال لاعن قوّة شهوية، كما أنّ اللهو يناسب بعد ذلك الزمن الذي تنمو فيه القوّة الشهوية فتصدر الأفعال عن تلك القوّة، غير أنّه يجب تكميل هذا الحد بإضافة أمر آخر وهو: أنّ اللهو عبارة عن حالة الالتهاء والاشتغال عن الشيء.

وعلى ذلك فاللهو فعل النفس واشتغالها باللذائذ الشهوية، كما أنّ اللعب هو العمد إلى الحركات الجوارحية لغاية الالتذاذ بها بلاقصد غاية أُخرى، سواء أترتبت الغايات الأُخرى عليها أم لا، وبانضمام هذين الأمرين يحصل للّهو واللعب تعريف كامل، وعلى ذلك فتكون النسبة بين اللهو واللعب عموماً وخصوصاً من وجه، فقد يكون هناك لهو أي فعل جانحي شاغل للقلب من دون أنْ يكون هناك لعب أي فعل جارحي كاستماع الغناء، فهو لهو وليس بلعب، وقد يكون هناك لعب دون لهو، أي الفعل غير الصادر عن القوة الشهوية، كفعل الأطفال، فإنّه لعب وليس بلهو، لعدم وجود تلك القوّة فيهم. وقد يجتمعان كما في اللعب بآلات الأغاني والقمار والرقص.

---

١. الحديد: ٢٠، ولا يخفى أنّه قدّم اللعب على اللهو في هذه الآية ويناسب ظاهره ما ذكره الشيخ من أنّ اللعب لا ينبعث عن القوى الشهوية بخلاف اللهو، ويناسب أفعال الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية لعدم وجودها فيهم، غير أنّه قدّم اللهو على اللعب في آية أُخرى، أعني قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ العنكبوت: ٦٤.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لا دليل على حرمة اللعب، إلّا اللعب الذي ينسي الآخرة ويوجب حجاباً بين اللاعب وربّه فيوجب ترك الواجبات كما في اللعب بآلات الأغاني والقمار ونحوهما. قال سبحانه: ﴿**فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلعَبُوا حَتّىٰ يُلاقُوا يَومَهُمُ الذِي يُوعَدُونَ**﴾.[١]

وأمّا غير ذلك فكراهته غير ثابتة، فضلاً عن حرمته، خصوصاً إذا كان موجباً لترويح النفس، قال سبحانه: ﴿**أَرسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[٢]، فلو كان اللعب حراماً لما ذكرته الآية على وجه الإطلاق، بل ذكرته مع الإشعار بذمّه، فإنّ القرآن أُسوة يجب الاقتداء به في كلّ ما ينقل ويحكي، سواء أكان راجعاً إلى شريعتنا أم إلى شريعة من قبلنا ما لم يثبت نسخه.

كما يدلّ على الجواز قوله عليه السلام: «لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي».[٣]

أضف إلى ذلك: قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربّه، وساعة يرمّ معاشه، وساعة يخلّي بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويجمل، وليس للعاقل أن يكون شاخصاً إلّا في ثلاث: مرمة لمعاش، أو خطوة في معاد، أو لذّة في غير محرّم».[٤]

فقد جعل عليه السلام التخلية بين النفس ولذّاتها من ساعات المؤمن وغير مخالفة للإيمان، وعلى ذلك فاللعب بالسباحة والرمي والعدو بالخيل، بل اللعب بما يوجب ترويح النفس وتقوية الأعصاب، كبعض الألعاب التي يمارسها شباب العصر أيضاً لاينافي الإيمان بل ينفعه.

---

١. المعارج: ٤٢.　　٢. يوسف: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٤.

٤. نهج البلاغة: ٤/٩٣، باب المختار من حكم أمير المؤمنين برقم ٣٩٠.

الكلام في اللغو:

ثم إنّ هناك عنواناً آخر وهو اللغو، وهو عبارة عن الحركات الخارجية الخالية عن الغايات، والله سبحانه يصف المؤمنين بقوله: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾**.(١)

وبقوله سبحانه: **﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً﴾** .(٢)

كما يصفهم أيضاً بقوله سبحانه: **﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لانَبْتَغِي الجَاهِلِينَ﴾** (٣). غير أنّ القدر المتيقّن منه هو الغناء كما تشهد بذلك رواية أبي أيوب الخزّاز قال: نزلنا بالمدينة فأتينا أبا عبد الله عليه السلام فقال لنا: «أين نزلتم؟» فقلنا: على فلان صاحب القيان فقال: «كونوا كراماً». فوالله ما علمنا ما أراد به، وظننا أنّه يقول: تفضّلوا عليه، فعدنا إليه فقلنا: لاندري ما أردت بقولك: كونوا كراماً؟ فقال: «أما سمعتم الله عزوجل يقول: **﴿وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾**».(٤)

ورواية محمد بن أبي عباد وكان مستهتراً بالسماع وبشرب النبيذ قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع؟ فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيّز الباطل واللهو، أما سمعت الله عزوجل يقول: **﴿وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾**».(٥)

نعم، هو لغو عند الشرع ولولا بيانه لما فهمنا منه كونه مصداقاً له. فيحمل النهي عن اللغو على الجامع بين التحريمي والتنزيهي ـ أي مطلق المرجوحية ـ نعم

---

١. المؤمنون: ٢. ٢. الفرقان: ٧٧.

٣. القصص: ٥٥.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث:٢.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٩.

بعض مصاديقه حرام كالغناء وتعاطي ما يضحك الناس بالكلام المشتمل على محرم كالغيبة ونحوها؛ وقد ورد في بعض الروايات قوله عليه السلام: «والذنوب التي تهتك العصم: شرب الخمر، واللعب بالقمار، وتعاطي ما يضحك الناس من اللغو والمزاح، وذكر عيوب الناس، ومجالسة أهل الريب».[١]

ولا شك أنّه يدلّ على الحرمة، ويؤيّده ما ورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر: «يا أباذر ... وأنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها فيهوى في جهنم ما بين السماء والأرض».[٢] والذيل قرينة على أنّ المراد هو التكلّم بكلام مشتمل على محرّم كالغيبة أو الاستهزاء أو غير ذلك وإلّا فالأخذ بالإطلاق مشكل.

وأمّا ما وراء ذلك فلادليل على حرمته.

وقال المحدّث الحويزي في «نور الثقلين»: في إرشاد المفيد كلام طويل لأمير المؤمنين عليه السلام وفيه يقول عليه السلام: «كلّ قول ليس فيه للّه ذكر فهو لغو».[٣] فهو على تقدير دخوله في حيز النهي عن اللغو فالنهي عنه تنزيهي.

نعم، من شأن المؤمن أن يجتنب كلّ لغو لايترتّب عليه الأثر.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث: ٨

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

٣. نور الثقلين: ٥٢٩/٣.

١٧

مدح مَن لا يستحق المدح

قال في «مفتاح الكرامة»: فالمراد به مدحه من الوجه الذي يستحقّ به الذم وكذا عكسه، فلو مدح جائراً مؤمناً، أو كافراً لحبّه المؤمنين وحفظهم ومنع المخالفين عن التسلّط عليهم، أو لكرمه وشجاعته وإحسانه إليه فلاحظر، فإنّ إعطاء الشخص الواحد حقّه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما حسن إذا لم يترتّب عليه فساد، نعم يصح لنا أن نقول بالحرمة فيما إذا مدح مَن يستحق الذم من الوجه الحسن الذي لايستحق به ذمّاً وفهم السامع منه كونه ممدوحاً في سائر شؤونه لما فيه من إيهام الباطل وقد يراد بمن يستحقّ الذم من ليس أهلاً للمدح أصلاً وكذلك العكس، كما يشعر به عبارة الدروس قال: والذم لغير أهله والمدح في غير محلّه.[١]

وعلى كلّ تقدير فمدح مَن يستحق الذم أو لايستحق المدح، إن كان مستلزماً لكذب، أو تنطبق عليه أحد العناوين المحرّمة من تقوية الظالم، أو تضعيف المظلوم، أو غير ذلك، فلا إشكال في حرمته، أمّا غير ذلك فلا دليل على حرمته،

---

١. مفتاح الكرامة: ٦٨/٤.

وما استدلّ به الشيخ على الحرمة لا يمكن الاعتماد عليه.

أمّا قوله سبحانه: ﴿وَلا تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَالَكُم مِن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ﴾.[١]

فلايخفى أنّ المدح ليس من أقسام الركون مطلقاً، لأنّ المراد منه هو الاعتماد على الظالم عن ميل إليه وحبّ له كما يشعر بذلك تعدّيه بلفظة «إلى» وهو غير إنشاء الشعر أو إيراد الكلمة على وجه غير كاذب.

---

١. هود: ١١٣.

١٨

معونة الظالمين

قال الشيخ الأعظم ﷺ: معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالأدلّة الأربعة، وهو من الكبائر.[١]

قد اختلف تعبير الأصحاب في المقام بين معبّر بالإطلاق من غير تقييد بكلمة «في ظلمهم» كما في «النهاية»، وبين مقيّد بقوله: «على ما نُهي عنه» كما في «المقنعة» و«المراسم»، ومقيّد بـ«في الحرام أو مايحرم» كما في «الشرائع».

والمراد من الظالم في المقام يشمل من له رئاسة وحكم، و من يظلم الغير وإن لم تكن له رئاسة، وبهذا يفترق عن عنوان قبول الولاية من الجائر. وأمّا إعانة العاصي فهو خارج عن هذا الباب، فلو حرم فلأجل عنوان آخر، إمّا لكونه مصداقاً للإعانة على الإثم، أو كونه مقدّمة للحرام وإن لم تكن علّة تامّة للحرام.

وأمّا صور المسألة فنقول:

١. أن يعينهم في الظلم.

---

١. المكاسب: ٢ / ٥٣.

٢. أن يعد من أعوانهم كأن يكون اسمه في ديوانهم من دون أن يشارك في ظلمهم، و إن شارك فإنّما يشارك في الأعمال الصالحة، كبناء المسجد والمسنّاة ونصب المصابيح في الطرق.

٣. لا يعينهم في الظلم، ولا يعدّ من أعوانهم، وإنّما يعمل لهم عملاً مرّة أو مرّتين تبرّعاً أو بأُجرة.

أمّا الصورة الأُولى ـ أي معونة الظالم في ظلمه ـ: فيدلّ على حرمتها بعد استقلال العقل بقبحها قوله سبحانه: **﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَالَكُم مِن دُونِ اللّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ﴾**.[1]

فإنّ الركون إمّا بمعنى الميل أو الاعتماد مع الميل والحب، فإذا كان الركون بهذا المعنى محرّماً فمعونتهم في مظالمهم محرّم بطريق أَولى.

ويدلّ عليها أيضاً قوله سبحانه: **﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَومٍ أَن صَدُّوكُم عَنِ المَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلى الإِثْمِ وَالْعُدوَانِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**.[2]

ويكفي في صدق الآية في ما إذا كان العون من جانب واحد.

وأمّا الروايات فتكفي في ذلك رواية طلحة بن زيد، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم».[3]

ورواية ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «مَن مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام».[4]

---

١. هود: ١١٣. ٢. المائدة: ٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

وتدلّ على ذلك رواية ابن أبي يعفور والسكوني وغيرهما ممّا سيأتي ذكرها.

أضف إلى ذلك مسألة الأولوية، فإنّه سيوافيك أنّ كون الرجل معدوداً من أعوان الظلمة أمر محرم وإن لم يعنهم في ظلمهم وجورهم، فإذا كان ذلك حراماً كانت المعاونة لهم في الظلم والجور حراماً بطريق أولى.

أمّا الصورة الثانية ـ أعني: ما إذا كان الرجل معدوداً من أعوانهم وشاركهم في الأعمال الصالحة دون الطالحة ـ: فتدلّ على حرمتها مضافاً إلى الآية المذكورة الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الموضوع، مثل رواية ابن عذافر، عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا عذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة ؟!» قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام لمّا رأى ما أصابه: «أي عذافر إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزوجل به»، قال محمد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات.[١]

ورواية ابن أبي يعفور قال: ... فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أُحب أنّي عَقَدْتُ لهم عُقْدة، أو وَكِيت لهم وكاءً، وإنّ لي مابين لابتيها، لا ولا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد».[٢]

ورواية الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً».[٣]

ورواية السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله : إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين أعوان الظلمة ومَن لاق لهم دواة أو ربط كيساً، أو

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.
٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم».[١]

وقال عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى مَن برى لهم قلماً، ولاق لهم دواة، قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم».[٢]

وأمّا الصورة الثالثة ـ أعني: ما إذا أعانهم في أمر مباح لا في أمر محرّم ولا كان معدوداً من أعوانهم ـ: فربّما يستظهر من بعض الروايات حرمته، مثل:

١. صحيحة ابن أبي يعفور قال: ... فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «ما أحبّ أنّي عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وإنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مدة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم اللّه بين العباد».[٣]

ولكن الظاهر أنّ الإمام عليه السلام يحب أن لا يعمل لهم أعمالاً مباحة لئلّا يتدرّج في العمل وينسلك في سلك أعوان الظلمة، فإنّ الإنسان يتدرّج من مباح إلى مباح، ومن مباح إلى مكروه حتى يصير عوناً للظلمة، فيحمل النهي على التنزيه.

٢. خبر محمد بن عذافر، عن أبيه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «يا عذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟» قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام لما رأى ما أصابه: «أي عذافر إنّما خوّفتك بما خوّفني اللّه عزوجل به»، قال محمد: فقدم أبي، فما زال مغموماً مكروباً حتى مات».[٤]

غير أنّ الرواية لا صلة لها بالبحث، لأنّ الظاهر أنّ عذافر كان يعامل أبا أيوب

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ١١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ١٦.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب مايكتسب به، الحديث:٦.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

والربيع بحيث كان معدوداً من أعوانهما.

٣. وخبر صفوان بن مهران الجمال قال: دخلت على أبي الحسن الأوّل عليه السلام فقال لي: «يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً»، قلت: جعلت فداك أيّ شيء؟ قال: «إكراؤك جمالك من هذا الرجل» ـ يعني: هارون ـ قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للّهو، ولكنّي أكريته لهذا الطريق ـ يعني: طريق مكة ـ ولا أتولّاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماني، فقال لي: «يا صفوان: أيقع كراؤك عليهم؟» قلت: نعم جعلت فداك، قال: فقال لي: «أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟» قلت: نعم، قال: «من أحبَّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار».[1]

وقد يقال: إنّ هذه الرواية كسابقتها لا صلة لها بالمقام، إذ المذمّة ليست لمعاملته مع هارون مرّة واحدة في كلّ سنة، وانّما اللوم لأجل حبّه بقاء هارون، ومن أحبَّ بقاء الظالمين فهو منهم.

لكن الظاهر أنّ موضوع الحرمة والقبح هو معاملة صفوان معهم من جهة أنّ هذا الفعل يلازم عادة حب بقائهم لأجل ما يرومه من الكراء وشبهه، أو أنّ إعانتهم في ذلك تكون سبباً لتقويتهم. نعم قد تكون المعونة لأجل خوف الضرر والتقية لكنّه عنوان ثانوي خارج عن البحث.

نعم هذه الرواية مختصة بمعونة الوالي الجائر فلا تدلّ على حرمة معاملة الظالم مطلقاً، بل الظاهر أنّ المراد من الظلمة في الروايتين السابقتين ولاة الجور الظالمين دون غيرهم من الظلمة. وسيأتي البحث عن حكم ولاية الجائر وفروعاته ممّا ينفع في المقام.

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٧.

١٩

النجش

النجش والتناجش: الزيادة في السلعة أو المهر ليسمع بذلك فيزاد فيه. وفي الحديث: نهى رسول الله ﷺ عن النجش في البيع، وقال: «لا تناجشوا»، هو تفاعل من النجش، قال أبو عبيد: هو أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لايريد شراءها، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته.[١]

وقال في «القاموس»: النجش أن تواطئ رجلاً إذا أراد بيعاً أن تمدحه، أو أن يريد الإنسان أن يبيع بياعة فتساومه فيها بثمن كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها.[٢]

وعلى ما ذكروه فمّما يقوّم النجش أمران:

الأوّل: أن يمدح سلعة ويروِّجها.

الثاني: أن يزيد الرجل في ثمن سلعة ولا يريد شراءها ليسمعه غيره.

وبناء على ما في «القاموس» يعتبر فيه التواطؤ.

هذا كلّه في تبيين المراد منه.

---

١. لسان العرب: ٣٥١/٦، مادة «نجش».

٢. القاموس: ٢٨٩/٢، مادة «نجش».

وأمّا حكمه: فنقول: استدلّ الشيخ ﵀ على حرمته بعد أخذ قيدين فيه ـ أعني: «لا يريد شراءها»، «المواطأة مع البائع» ـ بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّه قبيح عقلاً، لأنّه غش وتلبيس وإضرار.

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ الدليل (غش و...) أخصّ من المدّعى، فإنّه ربّما يكون المدح والزيادة واقعاً في محلّه.

وثانياً: أنّ الاغترار إنّما يصدق إذا وقعت المعاملة، لا ما إذا لم تقع.

وثالثاً: أنّ القيد الأخير زائد في كلامه، لأنّ الغش والاغترار صادقان، سواء أكانت هناك مواطأة أم لا.

وأمّا الإضرار ففيه:

أوّلاً: أنّ الكلام في حرمة نفس النجش بما هو هو، ولا يصح تعليله بشيء ربّما يفارقه.

وثانياً: أنّه أقدم على الضرر باختيار، فلاينسب الضرر إلى الناجش.

نعم، يصحّ الاستدلال على حرمته بأدلّة الكذب، لأنّ الازدياد في قيمة سلعة متضمّنة لإخباره بمعنى أنّه مقدّم على البيع جداً وأنّه يسوّي ذلك عنده، مع أنّهما منتفيان.

الوجه الثاني: هو الروايات:

فإليك ما وقفنا عليه:

١. رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله ﵇ قال: «قال رسول الله ﷺ: الواشمة والمتوشمة، والناجش والمنجوش، ملعونون على لسان محمد ﷺ».(١)

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث: ٢.

٢. رواية «معاني الأخبار» عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا تناجشوا ولا تدابروا» معناه: أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لايريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته، والناجش خائن، والتدابر الهجران.[١]

وقد روى أهل السنّة عن رسول اللّه ﷺ أنّه: «نهى عن النجش والتناجش».[٢]

فالقدر المتيقّن من هذه الروايات ما إذا زاد في ثمن السلعة وهو لايريد أن يشتريها مع المواطأة.

وأمّا المدح، فإن كان موافقاً للواقع فلا وجه للحرمة، وإن كان على خلافه مع القرينة على المبالغة، كما إذا قال في بيع البقرة: ﴿**صَفْراء فَاقِعٌ لَونُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾[٣] فلا إشكال أيضاً، وفي غير هاتين الصورتين حرام للكذب، وقد جرت السيرة على مدح المتاع من جانب البائع أو عامله على وجه يجلب المشتري، والسيرة حجّة إذا لم يدلّ دليل يقاومها على خلافها.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث: ٤.

٢. السنن الكبرى: ٣٤٣/٥، كتاب البيوع.

٣. البقرة: ٦٩.

٢٠

النياحة بالباطل

ويقع الكلام في مقامين:

الأوّل: حكم نفس النياحة.

الثاني: حكم أُجرتها. وإليك دراستهما.

الأوّل: حكم النياحة

يظهر من الأصحاب التفصيل بين النياحة بالحق، والنياحة بالباطل ؛ أمّا الأُولى فالظاهر الاتّفاق على جوازها في الجملة.

قال العلّامة في «المنتهى»: النياحة بالباطل محرّمة إجماعاً، أمّا بالحق فجائزة إجماعاً.[١]

وهذا التفصيل هو مقصود كلّ مَن اقتصر على ذكر تحريم أجرها إذا ناحت بالباطل.

غير أنّ الظاهر من الشيخ في «المبسوط» و ابن حمزة في «الوسيلة» الحرمة. قال الشيخ في «المبسوط» : البكاء ليس به بأس، وأمّا اللطم، والخدش، وجز الشعر،

---

١. منتهى المطلب: ٤٦٦/١، كتاب الصلاة فيما ورد بعد الدفن.

والنوح، فإنّه كلّه باطل محرّم إجماعاً.[١]

وقال ابن حمزة في «الوسيلة» : والمحظور ثمانية أشياء: اللطم، والخدش، وجز الشعر، والنياحة، وتخريق الثياب إلّا للأب والأخ، وإرسال الإزار على الرأس، وإرسال طرف العمامة إلّا لهما، ووضع الرداء في مصيبة الغير.[٢] ثم المراد من الباطل مالا يجوز ذكره، مثل الكذب، أو الهجر بمعنى الفحش.

وأمّا الأخبار فهي على طوائف:

منها: ما يدلّ على الجواز مطلقاً، كرواية يونس بن يعقوب، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «قال لي أبي: ياجعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيّام منى».[٣]

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مات الوليد بن المغيرة، فقالت أُمّ سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها، فلبست ثيابها وتهيّأت وكانت من حسنها كأنّها جان، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها، جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمّها بين يدي رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت: أنعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة... فما عاب رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، ولا قال شيئاً».[٤]

ومنها: ما يدلّ على التحريم مطلقاً، مثل رواية الزعفراني، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «مَن أنعم اللّٰه عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، ومن أُصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها».[٥]

---

١. المبسوط: ١٨٩/١، أحكام الجنائز.

٢. الوسيلة: ٦٨.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١. ولاحظ الحديث ٢.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥. ولاحظ الحديث ١١ و ١٢.

وما رواه في «المستدرك»: «ولعن رسول الله ﷺ أربعة: امرأة تخون زوجها في ماله أوفي نفسها، والنائحة، والعاصية لزوجها، والعاق».[١]

وهناك طائفة ثالثة تدلّ على الكراهة: مثل رواية علي‌بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن النوح على الميت أيصلح؟

قال: «يكره».[٢]

فلو أُريد الكراهة المصطلحة، تلحق بالطائفة الأُولى، وإلّا تكون من الطائفة الثانية.

وبما أنّ الطائفة الأُولى أصحّ سنداً، مضافاً إلى أنّها مخالفة للعامّة، والطائفة الثانية أضعف سنداً وموافقة للعامّة، فنأخذ بالأُولى دون الثانية.

ويمكن حمل الطائفة الثانية على ما إذا قال هجراً، وناح بالباطل، كما هو المستفاد من رواية خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قالت[٣]: سمعت عمّي محمد بن علي عليهما السلام يقول: «إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعتها، ولاينبغي لها أن تقول هجراً، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح».[٤]

ويستثنى من حكم النياحة ـ أي كراهتها ـ النياحة على النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام خصوصاً الإمام الشهيد حسين بن علي عليهما السلام .

وقد حكى الفريقان أنّ فاطمة عليها السلام ناحت على أبيها فقالت: يا أبتاه! من ربه ما أدناه، يا أبتاه إلى جبرئيل أنعاه، يا أبتاه أجاب ربّاً دعاه.[٥]

---

١. المستدرك: ١٣، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٣ ولاحظ الحديث ١٤.

٣. هكذا في الكافي: ٣٥٨/١، ولكن في الوسائل: «قال» وهو سهو.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٥. مسند أحمد: ١٩٧/٣؛ سنن ابن ماجة: ١ / ٥٢٢ برقم ١٦٣؛ إعلام الورى للطبرسي: ١ / ٢٦٨؛ بحار الأنوار: ٤٣ / ٢١٣ ح ٤٤.

وروى الفريقان عن علي عليه السلام أنّ فاطمة عليها السلام أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله: فوضعتها على عينيها ثم قالت:

ماذا على من شم تربة أحمد ... أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبّت عليّ مصائب لو أنّها ... صبّت على الأيام صرن لياليا[١]

ووردت أحاديث كثيرة متواترة في الحثّ على إقامة العزاء لسيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام.

المقام الثاني: حكم أخذ الأُجرة على النياحة

فالأخبار على طوائف:

الأُولى: ما يدلّ على الجواز مطلقاً:

روي أنّه سئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة؟ فقال: «لا بأس به، قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله».[٢]

الثانية: ما يدلّ على المنع مطلقاً:

كما في حديث المناهي: «من أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الرنّة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والاستماع إليها، ونهى عن تصفيق الوجه».[٣] حيث إنّ النهي عنها على وجه الإطلاق يعمّ أخذ الأُجرة.

الثالثة: ما يدلّ على الكراهة مطلقاً:

مثل رواية سماعة قال: سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه.[٤]

---

١. الفصول المهمة لابن الصبّاغ: ١ / ٦٧٠؛ بحار الأنوار: ٨٢/ ١٠٦.
٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.
٤. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

الرابعة: ما يدلّ على الجواز بشرط عدم المشارطة:

كرواية حنان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم أنت تعلم أنّ معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحبّ أنْ تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فإن كان حلالاً، وإلّا بعتها وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله إنّي لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أساله عن هذه المسألة، قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تشارط؟» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا، فقال: «قل لها لا تشارط وتقبل ما أُعطيت».[1]

الخامسة: ما يدلّ على الجواز بشرط أن تقول صدقاً:

روى الصدوق قال: قال عليه السلام: «لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقا».[2]

فمقتضى الجمع الدلالي هو الأخذ بالتفصيل، أعني: القول بالحليّة إذا لم يكن النوح بالباطل والكذب.

وأمّا عدم المشارطة فليس حكماً تعبدياً، بل هو حكم إرشادي، أي إرشاد إلى أنّ أخذ المال إن كان بعنوان الأُجرة يكون حراماً فيما كانت النياحة محرّمة ولايحرم إذا لم تكن النياحة نياحة محرّمة، كما ذكر في تكسّب الماشطة.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

٢١

الولاية من قبل الجائر

تقبُّل الولاية من قبل الجائر محرّم، لأنّ الوالي من أعظم الأعوان.

أقول: كان الأنسب تخصيص عنوان مستقل للبحث عن أحكام الولاية مطلقاً، ثم البحث عن الولاية من قبل الجائر، لأنّ الولاية من أهمّ الأُمور في الشريعة الإسلامية، وبها قوام الحياة، غير أنّ المشايخ جلّهم إن لم يكن الكلّ بحثوا عن ولاية الجائر في ضمن المكاسب المحرمة من دون تخصيص عنوان خاص لها والبحث عن أحكام الولاية، أو ولاية العادل وفروعها. وبما أنّنا أعطينا حق الكلام حول الولاية والحكومة في كتاب مستقل وفي كتاب البيع عند البحث عن ولاية الفقيه نكتفي هنا ببيان أحكام ولاية الجائر فنقول:

لا شك في حرمة ولاية الجائر، وقد نصّ عليه الأصحاب.

قال المحقّق في «الشرائع»: الولاية من قبل السلطان العادل جائزة، وربّما وجبت، كما إذا عيّنه إمام الأصل عليه السلام ،أو لم يمكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلّا بها، وتحرم من قبل الجائر إذا لم يأمن اعتماد ما يحرم، ولو أمن ذلك وقدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحب.[1]

---

١. شرائع الإسلام: ١٢/٢، كتاب التجارة.

وقال العلامة ﴿ في «التذكرة»: الولاية من قبل العادل مستحبة، وقد تجب إذا ألزمه بها أو كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لايتم إلّا بولايته، وتحرم من الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.(١)

أقول: يقع الكلام في مقامات:

الأوّل: في الولاية من قبل السلطان العادل

لا شك في جواز الولاية من قبل السلطان العادل لما فيه من المعاونة على البر والتقوى، وإنّما الكلام في وجوبها، ويظهر من كلمات الأصحاب وجوبها في صورتين:

١. إذا أمره السلطان العادل ونصبه للولاء.

٢. إذا توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها.

أمّا الصورة الأُولى: فالظاهر أنّ ما هو الواجب إنّما هو إطاعة السلطان العادل بما هي هي، ولكن الإطاعة قد تتحقّق بقبول الولاية من جانبه.

وبالجملة هنا عنوانان: أحدهما: إطاعة السلطان العادل، وثانيهما: قبول الولاية منه؛ وهما عنوانان كلّيان، غير أنّهما يتحقّقان خارجاً بعمل واحد، وهو قبول ولاية منه، فالعمل الخارجي مجمع للعنوانين.

وأمّا الصورة الثانية: فإنّ وجوب الولاية مبني على وجوب مقدّمة الواجب، وقد حقّقنا في محلّه عدم وجوبها شرعاً وإن وجبت عقلاً.

---

١. تذكرة الفقهاء: ١٤٩/١٢، المسألة٦٥٧، المقصد الثامن من كتاب البيع، ولاحظ منتهى المطلب:١٠٢٤/٢، كتاب البيع.

الثاني: ما هو الملاك لحرمة الولاية عن الجائر؟

الظاهر من المحقّق أنّ حرمة قبول الولاية من الجائر لأجل ما يترتّب عليها من المآثم وتبعاتها من تضييع حقوق الناس وغيرها، والمنقول عن العلّامة الطباطبائي في مصابيحه أنّ تلك الولاية من المحرّمات الذاتية مطلقاً، وأنّها تتضاعف إثماً باشتمالها على المحرّمات لتضمّنها التشريع فيما يتعلّق بالمناصب الشرعية.

وهناك وجه ثالث أبداه سيدنا الأُستاذ‌ﵟ وحاصله: أنّ الحكومة وفروعها لأُولي الأمر من قبله تعالى، فتصدّيها وتقلّدها بدون إذنهم تصرّف في شؤونهم وسلطانهم، ولذلك ترتفع الحرمة بإذنهم.

ولعلّ هذا هو مراد العلّامة الطباطبائي ﵟ، إذ لو كانت الولاية أمراً حراماً بالذات كالسرقة والغيبة، فلا معنى لاستئذان الشيعة عن أئمتهم في الدخول في الولاية، كما لا معنى لإذنهم عليهم السلام في الدخول، فلا بدّ أن تكون الحرمة لأجل كون الدخول تصرّفاً في حقوقهم وسلطانهم وترتفع بإذنهم، وعلى كلّ تقدير فالروايات على طوائف أربع:

الأُولى: ما يستفاد منها أنّ الحرمة لأجل ما يترتّب عليها من المآثم:

وإليك ثلاث روايات:

١. صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم فقال لي: «يا أبا محمد لا ولا مدّة قلم، انّ أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله، أو حتى يصيبوا من دينه مثله».(١)

والرواية ظاهرة في أنّ النهي عن الدخول لأجل التحفّظ على الدين، وأنّ الإصابة من دنياهم لا ينفك عن إصابتهم من دينه.

٢. رواية جهم بن حميد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما تغشى سلطان هؤلاء؟»

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

قال: قلت: لا، قال: «ولم؟» قلت: فراراً بديني، قال: «وعزمت على ذلك؟» قلت: نعم، قال لي: «الآن سلم لك دينك».[١]

٣. رواية داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته، فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: «ما كنت لأفعل» ـ إلى أن قال ـ: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، وأنّ كلّ امرأة لي طالق، وكلّ مملوك لي حر وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل، قال: «كيف قلت؟» فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء، فقال: «تناول السماء أيسر عليك من ذلك».[٢] بناء على أنّ «ذلك» إشارة إلى العدل وعدم الجور كما هو ظاهر.

هذه الروايات تدلّ على أنّ الحرمة لأجل عدم انفكاك الولاية عن المآثم والمحرّمات، ولأجل ذلك ذكر الإمام عليه السلام أن تناول السماء أيسر من العدل والتحرّز عن الجور والظلم بعد قبول ولايتهم.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على كون نفس الولاية حراماً ذاتياً، نظير:

١.قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول»: «وأمّا وجه الحرام من الولاية، فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرّم، معذّب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير».[٣] ودلالتها على الحرمة الذاتية واضحة.

٢. رواية زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي:

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.
٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

«يا زياد إنّك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل، قال لي: «ولِمَ؟» قلت: أنا رجل لي مروّة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء. فقال لي: «يا زياد لئن أسقط من حالق فاتقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم، إلّا لماذا؟» قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: «إلّا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه».[١]

وجه دلالتها على الحرمة أنّه لو كانت الحرمة لأجل التصرّف في حقّهم لما كان لقوله عليه السلام: «لئن أسقط من حالق...» وجه، بل كان له الدخول والإذن لشيعته في الدخول.

٣. رواية سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار».[٢]

٤. رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع حشره اللّه يوم القيامة خنزيراً».[٣] فالظاهر منه أنّ نفس الدخول والتقلّد حرام بذاته.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على كون الدخول، تصرّفاً في سلطان الغير ويرتفع المنع بإذنه، نظير:

١. ما رواه عبد اللّه بن جعفر في «قرب الاسناد» عن علي بن يقطين أنّه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: إنّ قلبي يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان ـ وكان

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩. ولاحظ الحديث١٢؛ والباب ٢، الحديث٩.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

وزيراً لهارون ـ فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب: «لا إذن لك بالخروج من عملهم، واتق الله» أو كما قال.(١)

فإنّ المكاتبة وطلب الإذن للخروج ظاهر في أنّ الحرمة كانت مرتفعة بإذنهم عليهم السلام، وهو ملازم عرفاً بأنّ الدخول كان تصرّفاً في حقوقهم.

٢. ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: «لا إلّا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت».(٢)

٣. رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «مَن أحللنا له شيئاً أصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال، وما حرّمناه من ذلك فهو له حرام».(٣)

وجه الدلالة: الظاهر أنّ المراد من «شيئاً» هو نفس أعمال الظالمين لا الغنائم والزكوات والصدقات.

٤. وأوضح من ذلك ما رواه الكشي في رجاله عن أحمد بن محمد بن عيسى... عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من أحللنا له شيئاً من أعمال الظالمين فهوله حلال، لأنّ الأئمة منّا مفوض إليهم، فما أحلّوا فهو حلال، وما حرّموا فهو حرام».(٤)

والظاهر أنّ المراد من التفويض، تفويض السلطنة وشؤونها فيكون تحليلها بأيديهم لأنّها من حقوقهم عليهم السلام.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

٤. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢٤.

٥. رواية إسحاق بن عمار، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الدخول في عمل السلطان فقال: «هم الداخلون عليكم أم أنتم الداخلون عليهم؟» فقال: لا بل هم الداخلون علينا. قال: «لا بأس بذلك».(١)

وبهذا المضمون ما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا إليه الحاجة، فقال له: «ما يمنعك من التعرّض للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟» فقال: إنّكم حرّمتموه علينا، فقال: «خبّرني عن السلطان لنا أو لهم؟» قال: بل لكم، قال: «أهم الداخلون علينا أم نحن الداخلون عليهم؟» قال: بلى هم الداخلون عليكم، قال: «فإنّما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقّكم» فقال: إنّ لهم سيرة وأحكاماً، قال عليه السلام: «أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟» قال: بلى، قال: «أجروهم عليهم في ديوانهم وإيّاكم وظلم مؤمن».(٢)

٦. رواية الأنباري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «كتبت إليه أربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان، فلمّا كان في آخر كتاب كتبته إليه أذكر أنّي أخاف على خيط عنقي، وأنّ السلطان يقول لي: إنّك رافضي، ولسنا نشك في أنّك تركت العمل للسلطان للرفض؛ فكتب إليّ أبو الحسن عليه السلام : «فهمت كتابك [كتبك] وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا وُلِّيتَ عَمِلتَ في عملك بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير أعوانك وكتابك أهل ملّتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا، وإلا فلا».(٣)

والاستئذان دليل على أنّ المنع لكونه تصرّفاً في حقوقهم وهو يرتفع بإذنهم.

---

١. المستدرك: ١٣، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٢. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢٣.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

والظاهر من روايات هذه الطائفة هو الإذن في دخول الشيعة في أعمالهم في الجملة، لكونها من حقوقهم من قبل أئمتهم عليهم السلام .

الطائفة الرابعة: ما هي ظاهرة في الحرمة من دون إشارة إلى إحدى الجهات الماضية، نظير:

١. صحيحة الوليد بن صبيح قال: دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده، فقال لي أبو عبد اللّه عليه السلام: «ياوليد أما تعجب من زرارة؟ سألني عن أعمال هؤلاء، أي شيء كان يريد؟ أيريد أن أقول له: لا، فيروي ذلك عني، ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنّما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم، ويستظل بظلّهم متى كانت الشيعة تسأل عن هذا».[١]

٢. رواية يحيى بن إبراهيم بن مهاجر قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: فلان يقرؤك السلام، وفلان وفلان، فقال: «و عليهم السلام» قلت: يسألونك الدعاء قال: «ومالهم؟» قلت: حبسهم أبو جعفر، فقال: «وما لهم وماله؟» فقلت: استعملهم فحبسهم، فقال: «وما لهم وماله؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ هم النار هم النار هم النار» ثم قال: «اللهم اجدع عنهم سلطانهم» قال: فانصرفنا من مكة، فسألنا عنهم، فإذا هم قد أُخرجوا بعد الكلام بثلاثة أيام».[٢]

ولعلّ هذه الروايات ظاهرة في الحرمة الذاتية.

هذا حال الروايات الواردة في المقام إنّما الكلام في الجمع بينها، ولا منافاة بينها لإمكان أن يتّصف فعل واحد بعناوين مختلفة، فيكون محرّماً بذاته، ومحرّماً لأجل عدم انفكاكه عن المآثم والمعاصي، ومحرّماً لكونه دخولاً في سلطان الغير

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ١ .

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ٣.

وتصرّفاً في حقوقهم، كما أنّه يمكن أن يكون محرّماً من جهة رابعة ككون الولاية إعانة للظالمين وتقوية لشوكتهم.

ومنه يعلم الوجه في الروايات المستفيضة عن الرضا عليه السلام حيث يوجّه قبوله عليه السلام ولاية العهد بالتقية، ولو كانت الحرمة لأجل كونه دخولاً في سلطانهم عليهم السلام فقط لما كان لهذا التوجيه وجه، لأنّه عليه السلام هو صاحب السلطة.

وتشهد على ما ذكرنا رواية علي بن أبي حمزة ففيها أنّ الدخول في ديوان الظلمة كما هو مستلزم لسلب حق الأئمة عليهم السلام، مستلزم لأُمور محرّمة، قال أبو عبد الله عليه السلام في تلك الرواية: «لولا أنّ بني أُمية وجدوا لهم مَن يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم، لما سلبونا حقّنا ـ إلى أن قال: ـ فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت إليه ماله ومن لم تعرف تصدّقت به».(١)

الثالث: في مسوّغها

اتّفقت كلمة الأصحاب على جوازها في موردين:

الأوّل: القيام بمصالح العباد.

الثاني: إذا أُكره على الولاية مع الخوف على النفس أو المال أو الأهل أو بعض المؤمنين، فيجوز حينئذ ائتمار ما يأمر إلّا القتل. نعم لو خاف ضرراً يسيراً بترك الولاية كرهت له الولاية.

المورد الأوّل : القيام بمصالح العباد

قال الراوندي: إنّ تقلّد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن معه من إيصال الحق لمستحقّه، بالإجماع المتردّد، والسنّة الصحيحة، وقوله تعالى: ﴿**اجْعَلْنِي عَلىٰ**

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

﴿خَزائِنِ الأَرْضِ﴾[١] لأنّ ما أسنده اللّٰه تعالى إلى أوليائه حجّة، أو نقول: إنّ شرع من قبلنا مطلقاً حجّة ما لم يعلم نسخه.[٢]

وهل يشترط وجود العلم أو الظن بالتخلّص من المآثم أم لا؟ سيوافيك البحث فيه.

قال في «مفتاح الكرامة»: قد أطبق الأصحاب على عدم جواز الدخول في أعمالهم إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقسمة الصدقات والأخماس على مستحقّها، وصلة الإخوان، وعدم ارتكابه في مثل ذلك إثماً أو ظنّاً، وقد نفى الخلاف عن ذلك كلّه في «المنتهى».[٣]

وقال العلّامة ﷺ في «المنتهى»: أمّا السلطان الجائر فلا يجوز الولاية منه مختاراً إلّا مع العلم بالتمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقسمة الأخماس والصدقات على مستحقّهما، وصلة الإخوان، ولا يكون في ذلك مرتكباً للمآثم أو غلبة الظن بذلك، أمّا إذا انتفى العلم والظن فلاتجوز الولاية من قبل الجائر بلا خلاف.[٤]

والظاهر أنّ دعواه عدم الخلاف راجع إلى ما ذكره أخيراً من عدم الجواز إذا انتفى العلم والظن بعدم ارتكابه للمآثم.

ولا يخفى أنّ القيام بمصالح العباد الوارد في بعض الكلمات غير القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الوارد في كلمات الآخرين، ولأجل ذلك يجب البحث عن كلا العنوانين. ولنقدّم البحث عن العنوان الأوّل، أعني: القيام بمصالح العباد.

---

١. يوسف: ٥٥.

٢. مفتاح الكرامة: ١١٤/٤.

٣. مفتاح الكرامة: ١١٤/٤. ولا يخفى أنّ التمكّن من الأمر بالمعروف غير صلة الإخوان، وهو مسوّغ آخر كما سيوافيك.

٤. منتهى المطلب: ١٠٢٤/٢ـ١٠٢٥، الطبعة الحجرية.

فنقول: استدلّ الشيخ ﷺ على الجواز بوجوه غير ناهضة للإثبات إلّا الأخبار، وهي:

الأوّل: قوله سبحانه ﴿**اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ**﴾[١]، ولا يخفى عدم صحّة الاستدلال به، لأنّ يوسف عليه السلام كان مجازاً من جانبه سبحانه، وكان التقلّد حقّاً طلقاً له، وإنّ ما طلبه عليه السلام من الملك لأجل كون الوصول إلى ما يطلب موقوفاً على موافقته في ذلك اليوم، فلا يمكن الاستدلال به لمن ليس في رتبته، ولأجل ذلك قال سبحانه: ﴿**وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ**﴾[٢] فأسنده تعالى إلى نفسه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المفاض عليه من اللّه سبحانه هو السلطنة المستقلّة في إطار نبوّته لا السلطنة عن جانب الغير، والوارد في الآية هو الثاني لا الأوّل.

الثاني: الإجماع، وهو وإن كان محقّقاً غير أنّ المجمعين استندوا في إفتائهم إلى الأدلّة التي هي بأيدينا.

الثالث: أنّ الولاية وإن كانت محرّمة بنفسها لكن يجوز ارتكابها لأجل التحفّظ على المصالح أو دفع المفاسد التي هي أشدّ مفسدة من الانخراط في عداد الظلمة أو أعوانهم.

يلاحظ عليه: أنّه إنّما يتم لو كانت المصالح المحفوظة أو المفاسد المدفوعة أقوى من الانخراط في عدادهم، لكن المدّعى هو أعمّ، فإنّ الظاهر من كلماتهم جواز قبولها لأجل قضاء حوائج الإخوان وبذل الجهد في كشف الكربات عنهم، وغير ذلك من الأُمور المستحبة، وهي لاتقاوم حرمة الولاية، وقد ثبت في محلّه أنّ أَدلّة المستحبات لاتقاوم أَدلّة المحرّمات.

الرابع: الروايات الدالّة على الجواز على اختلاف ألسنتها، فإنّها على طوائف:

الطائفة الأُولى: ما يستفاد منها الكراهة، نظير رواية مهران بن محمد بن أبي

---

١. يوسف: ٥٥.	٢. يوسف: ٥٦.

نصر قال: سمعته يقول: «ما من جبّار إلّا ومعه مؤمن يدفع اللّه عزوجل به عن المؤمنين، وهو أقلّهم حظاً في الآخرة، يعني أقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار».[١]

فيقع التعارض بينها و بين رواية المفضل بن عمر حيث قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «ما من سلطان إلّا ومعه من يدفع اللّه به عن المؤمنين أُولئك أوفر حظاً في الآخرة».[٢]

الطائفة الثانية: ما يدلّ على جوازها بالذات عند القيام بمصالح العباد وأنّ العمل في هذا الظرف عمل جائز من دون أن يكون له تبعة، وإليك رواياتها:

١. ما رواه علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: «إنّ للّه تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه».[٣]

٢. وما رواه الصدوق في «المقنع» قال: روي عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ للّه مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه».[٤]

٣. وقال: وسئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل يحبّ آل محمد صلى الله عليه وآله وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم، فقال: «يحشره اللّه على نيّته».[٥] فإذا كانت نيّته من الدخول هو القيام بمصالح حال العباد فيحشره على تلك النية. وسيوافيك أنّ هذه وأمثالها شواهد جمع لما اختلفت به الأخبار في المقام.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٢. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦، ولأجل اختلافهما في الذيل مع الاتحاد في الصدر جعلنا الأُولى من أقسام الطائفة الأُولى والثانية من روايات الطائفة الرابعة، فلاحظ.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

٥. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث:٦ ولاحظ الحديث ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣.

٤. ما رواه الحسن بن الحسين الأنباري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه أربع عشرة سنة أستأذنه في عمل السلطان، فلمّا كان في آخر كتاب كتبته إليه أذكر أنّي أخاف على خيط عنقي وإنّ السلطان يقول ليّ إنّك رافضي ولسنا نشك في أنّك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إليّ أبو الحسن عليه السلام: «فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا وُلّيتَ عَمِلتَ في عملك بما أمر به رسول اللّه ثم تُصيّر أعوانك وكُتّابك أهل ملتك وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا، وإلّا فلا».[1]

وظاهر هذه الرواية هو عدم كفاية الإكراه في قبول الولاية بل تشترط معها، مواساة الفقراء المؤمنين فكان المجوّز هو القيام بصالح الأعمال.

٥. ما رواه المفيد في «الروضة» عن أحمد بن محمد السيّاري، عن علي بن جعفر عليه السلام قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّ قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم، وإن نابت أحداً من مواليك نائبة قاموا، فكتب: «أُولئك هم المؤمنون حقّاً عليهم مغفرة من ربّهم ورحمة وأُولئك هم المهتدون».[2]

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على أنّ العمل حرام، غير أنّ الحسنات يذهبن السيئات، وإنّ قيامه بمصالحهم كفّارة لحرمة عمله، وإليك بعض روايات هذه الطائفة:

١. ما رواه شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه في حديث المناهي قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: مَن تولّى عرافة قوم أتى به يوم القيامة

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ ولاحظ الحديث ٢ و ٤ و ٧ و ٨، ولاحظ بقية أحاديث الباب.

ويداه مغلولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر اللّٰه عزوجل أطلقه اللّٰه، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير».(١)

٢. وما رواه في عقاب الأعمال، عن النبي ﷺ في حديث قال: «مَن أكرم أخاه فإنّما يكرم اللّٰه عزوجل، فماظنّكم بمن يكرم اللّٰه عزوجل أن يفعل به؟ ومن تولّى عرافة قوم حبس على شفير جهنم بكلّ يوم ألف سنة، وحشر ويده مغلولة إلى عنقه، فإن كان قام فيهم بأمر اللّٰه أطلقها اللّٰه، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً».(٢)

فإنّ مجيئه يوم القيامة ويداه مغلولتان وحبسه على شفير جهنم لاينفكان عن كونه محرّماً في نفسه، غير أنّ قيامه بالأعمال الحسنة يوجب تخلّصه من عذاب اللّٰه.

٣. عن الصدوق: وقال الصادق عليه السلام: «كفّارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان».(٣)

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على استحباب التولّي لمواساة الإخوان. وإليك رواياتها:

١. ما رواه النجاشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ للّٰه تعالى بأبواب الظالمين من نوّر اللّٰه له البرهان ومكّن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح اللّٰه بهم (به) أُمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن (المؤمنين) من الضرّ، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمّن اللّٰه روعة المؤمن في دارالظلمة، أُولئك المؤمنون حقاً، أُولئك أُمناء اللّٰه في أرضه،

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧؛ ولاحظ الحديث١٧.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

أُولئك نور [الله] في رعيتهم يوم القيامة ويزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهر الكواكب الدرّية لأهل الأرض، أُولئك من نورهم يوم القيامة (نور القيامة) تضيء منهم القيامة، خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كلّه» قال: قلت: بماذا جعلني الله فداك؟ قال:«يكون معهم فيسرّنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد».[1]

ودلالة الرواية على الاستحباب ظاهرة.

٢. ما رواه محمد بن إدريس من كتاب مسائل الرجال، عن أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام : «إنّ محمد بن علي بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لبني العباس وأخذ ما يتمكّن من أموالهم هل فيه رخصة؟ فقال: «ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله قابل العذر، وما خلا ذلك فمكروه، ولا محالة قليله خير من كثير، وما يكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه ويسبب على يديه ما يسرك فينا وفي موالينا»، قال: فكتبت إليه في جواب ذلك أُعلمه أنّ مذهبي في الدخول في أمرهم وجود السبيل إلى إدخال المكروه على عدوه، وانبساط اليد في التشفّي منهم بشيء أتقرّب به إليهم، فأجاب: «من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً، بل أجراً وثواباً».[2]

٣. ما رواه الصدوق حيث قال: «أُولئك عتقاء الله من النار».[3]

٤. ما رواه زيد الشحام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول: «من تولّى أمراً من أُمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أُمور الناس كان

---

١. رجال النجاشي: ٣٣١ في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٧؛ ولاحظ: المستدرك:١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و ١٥ و ١٦.

حقّاً على اللّٰه عزوجل أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة».[١]

٥. ما رواه البرقي، عن أبيه، عن محمد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فأجابه: «إنّي لا أرى لك الخروج من عمل السلطان، فإنّ للّٰه عزوجل بأبواب الجبابرة مَن يدفع بهم عن أوليائه وهم عتقاؤه من النار، فاتق اللّٰه في إخوانك» أو كما قال.[٢]

٦. ما رواه هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّٰه عليه السلام : «إنّ للّٰه عزوجل مع ولاة الجور أولياء يدفع بهم عن أوليائه، أُولئك هم المؤمنون حقاً».[٣]

٧. وعن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد اللّٰه عليه السلام : «ما من سلطان إلّا ومعه مَن يدفع اللّٰه به عن المؤمنين، أُولئك أوفر حظاً في الآخرة».[٤]

وجه الجمع بين الروايات

هذه طوائف الروايات الّتي ذكرناها، غير أنّ المهم هو الجمع بين الطائفة الأُولى الدالّة على الكراهة، والطائفة الرابعة الدالّة على الاستحباب.

وقد جمع الشيخ الأعظم قدس سره بينهما بقوله: بأنّ ما يدلّ على كونها مرجوحة أنّها راجعة إلى مَن تولّى لهم لنظام معاشه قاصداً الإحسان في خلال ذلك إلى المؤمنين ودفع الضر عنهم كما هو مورد رواية مهران بن محمد بن أبي نصر، وما يدلّ على الاستحباب إنّها راجعة إلى مَن لم يقصد بدخوله إلّا الإحسان إلى المؤمنين كما هو الظاهر من رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع.

ويمكن أن يقال: إنّ رواية ابن أبي نصر مقيّدة لرواية محمد بن إسماعيل بن

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٣. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

٤. المستدرك: ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦.

بزيع وأضرابها فإنّها ظاهرة فيما إذا قبلت الولاية للأغراض الشخصية مع قصد الإحسان إلى المؤمنين في ضمنها، ولكن رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع ظاهرة في الاستحباب مطلقاً، سواء أكانت لتأمين المعاش مع قصد الإحسان إلى المؤمنين، أم كانت لخصوص إصلاح حالهم، فتكون الرواية الأُولى أخصّ مطلقاً من الثانية فتقيّد بها، كما تقيّد كلّ ما كان بمضمون رواية ابن بزيع كروايتي هشام بن سالم والمفضل.[١]

بقيت هنا نكات

الأُولى: أنّ المحقّق الإيرواني حمل رواية هشام بن سالم والمفضّل بن عمر وما في مضمونهما على معنى آخر وهو: أنّ المراد منهم عدّة من وجوه البلد وأعيانه الذين يختلفون إليه لأجل قضاء حوائج الناس لا الوالي من قبله، فإنّ العمال أي الولاة من جانب الجائر لايستطيعون التخطي غالباً عمّا نصبوا لأجله وفوّض إليهم من الأعمال، وليس لهم الشفاعات أو المسامحة في المجازات وإقامة السياسات، إلّا أن يسرّوا بها إسراراً وإلّا لأزيلوا عن مستقرّهم.[٢]

يلاحظ عليه: أنّ الناظر إلى الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب يقف على أنّ (مع السلطان) عبارة عن الولاة والعمال من جانبه لا وجوه البلد، ولأجل ذلك كانوا يسألون الأئمة عليهم السلام عن السماح لهم للدخول لأجل القيام بمصالح الإخوان، وأعجب من ذلك قوله: «إنّهم لايستطيعون التخطّي عمّا نصبوا لأجله» فإنّ صاحب المناصب السافلة قادر على التخطّي فضلاً عن غيرهم.

الثانية: قد احتمل سيدنا الأُستاذ قدس سره أن يكون التسويغ للورود في سلطانهم في تلك الأعصار تسويغاً سياسياً لمصلحة بقاء المذهب، فإنّ الطائفة المحقّة في ذلك

---

١. لاحظ الطائفة الرابعة من الروايات ص٢٩٨.

٢. تعليقة المحقّق الإيرواني: ٤٤.

العصر كانت تحت سلطة الأعادي وكان خلفاء الجور وأُمراؤهم من ألدّ الأعداء لهذه العصابة، فلولا دخول بعض أُمراء الشيعة وذوي جلالتهم في الحكومات وتولّيهم للأُمور لحفظ مصالحهم والصلة إليهم، والدفاع عنهم، لكان السواد منهم في معرض الاستهلاك في الدول، بل في معرض تزلزل الضعفاء منهم من شدّة الضيق عليهم، فكانت تلك المصلحة موجبة لترغيبهم في الورود في ديوانهم.[١]

ولا يخفى أنّ ما ذكره وإن كان ينطبق على وجه ببعض الروايات، ولكنّه غير منطبق على بعضها الآخر، ومع ذلك كلّه فليكن ذلك بعض الدواعي والعلل لتشريع جواز الدخول في ولايتهم لا الوجه المنحصر، فظاهر إطلاق الروايات في المقام كفاية القيام بمصالح المؤمنين ولا يختص بما إذا كان حفظ الطائفة الحقّة موقوفاً عليه.

الثالثة: أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة جواز الدخول في أعمالهم ولو لزم من التصدّي جمع الزكوات والخراج من غير الشيعة وإيصالها إلى السلطان الجائر، فإنّ التولّي لأُمورهم في مثل المقام لا ينفك عنه، فالسكوت في تلك الروايات دليل على جوازه.

ويدلّ على ذلك ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لابدّ فاعلاً فاتقّ أموال الشيعة».

قال: فأخبرني علي أنّه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السر.[٢]

نعم إنّما يجوز الدخول لأجل القيام بمصالح العباد إذا لم يعلم أو لم يحصل الاطمينان بأنّ الدخول يستلزم ارتكاب المحرم، وإلّا فلا يجوز أبدا.

---

١. المكاسب المحرمة: ١٣٦/٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

الدخول لأجل الأمر بالمعروف

ليس في الروايات ما يدلّ على الجواز لأجل التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يخفى أنّ الروايات السالفة قاصرة الدلالة على الجواز في هذه الصورة ويجب التماس الدليل عليه من جهة أُخرى. يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: ما هو مقتضى القاعدة العقلية؟

الثاني: ما هو مقتضى الأدلّة الشرعية؟

المقام الأوّل: ما هو مقتضى القاعدة العقلية؟

ما دلّ على الأمر بالمعروف يعارض و ما دلّ على حرمة الولاية من الجائر فمقتضى القواعد العقلية التخيير.[1]

وأورد عليه الشيخ الأعظم ﷺ بأنّ عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية[2] كافٍ مع إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف السالمة عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام، وأمّا ما ربما يتوهّم من انصراف الإطلاقات الواردة إلى القدرة العرفية غير المحقّقة في المقام فهو تشكيك ابتدائي لا يضر بالإطلاقات.

والذي يمكن أن يقال: إنّ القول بالوجوب مطلقاً مقدّماً على حرمة الولاية مطلقاً أمر مشكل، لأنّ الحكم الفعلي في باب التزاحم يتبع أقوى المناطين ولم يعلم إقوائية الأمر بالمعروف مطلقاً على الآخر لاختلاف أفراد الولايات كاختلاف أفراد المعروف والمنكر، فكيف يقدّم نوع أحدهما على نوع الآخر؟ بل ينبغي مقايسة الولاية التي يتقلّدها مع المعروف الذي يريد إقامته بسببه، ولأجل ذلك لا

---

١. الجواهر: ١٦٤/٢٢.

٢. لعلّ مراده من القدرة العرفية ما لا يتوقّف إعمال القدرة على شيء، والمفروض أنّه يتوقّف على قبول الولاية حتى يتمكّن من إعمالها.

يمكن الحكم بالتخيير مطلقاً. هذا كلّه حسب القواعد الأوّلية، إنّما الكلام في حكمه من حيث الأدلّة الشرعية، وهذا هو الذي نوضحه في المقام التالي.

المقام الثاني: ما هو مقتضى الأدلّة الشرعية؟

يستفاد جواز ذلك من الأخبار بوجوه:

الأوّل: ما يدلّ على جواز الورود بنيّة صالحة على الوجه الكلّي الذي يشمل الدخول لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل:

١. رواية الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء، وهو يحبّ آل محمد صلى الله عليه وآله ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم، قال: «يبعثه اللّه على نيّته» قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيغنيه اللّه به فمات في بعثهم، قال: «هو بمنزلة الأجير إنّه إنّما يعطي اللّه العباد على نيّاتهم».[1]

٢. رواية الصدوق رحمه الله قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحبّ آل محمد صلى الله عليه وآله وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم، فقال: «يحشره اللّه على نيّته».[2]

والظاهر وحدة الروايتين، والمراد من (رجل مسلم) هو المسلم الشيعي، وعلى فرض إطلاق الرواية تشمل الموافق بطريق أولى، ومورد الرواية هو الدخول عن اختيار.

الثاني: أنّ مادلّ على جواز الولاية من قبل الجائر لمواساة المؤمنين وكشف الكرب عنهم وفكّ أسرهم وقضاء حوائجهم، يدلّ على الجواز في المقام، لأنّه إذا

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

جازت الولاية لأجل هذه الأُمور، تجوز للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطريق أولى، بل يمكن أن يقال: إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نوع إصلاح لأُمورهم، وقد أشار إليه المحقّق الإيرواني بقوله: إنّ أخبار استحباب تصدي الولاية لإصلاح أُمور المسلمين تشمل المقام.

هذا كلّه حول المسوِّغَين: أي صلة الإخوان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بقي الكلام في قبوله على وجه الإكراه، وإليك البيان.

المورد الثاني: الإكراه على قبول الولاية

ممّا يسوِّغ الولاية، الإكراه عليها بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً أو مالياً عليه، أو من يتعلّق به بحيث يعد الإضرار به إضراراً به، ويكون تحمّل الضرر عليه شاقاً على النفس، ولا يخفى أنّ الإكراه غير التقية، وإن كانا قد يتصادقان، وهما غير الاضطرار والثلاثة غير الحرج، والكلّ مسوّغ للدخول بملاكه. وقد خلط الأصحاب بين العناوين ولم يفرّقوا بينها، فالأولى التفكيك بينها، ولأجل ذلك يبحث عن التقية أوّلاً وعن الإكراه ثانياً.

١. قبول الولاية تقية

ويدلّ على ذلك على وجه الإجمال أُمور، فمن الكتاب قوله سبحانه: **﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكَافِرِينَ أَولِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَل ذَلِك فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إلّا أن تَتَّقُوا مِنهُم تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإلَى اللّهِ المَصِيرُ﴾**.[١]

قال الطبرسي في تفسير الآية: لا ينبغي للمؤمنين أن يتّخذوا الكافرين أولياء لنفوسهم وأن يستعينوا بهم ويلتجئوا إليهم ويظهروا المحبة لهم ثم قال: ثم استثنى فقال: **﴿إلّا أن تتّقوا منهم تقاة﴾** والمعنى إلّا أن يكون الكفّار غالبين والمؤمنون

١. آل عمران: ٢٨.

مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقيّة منه ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أنّ التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقال أصحابنا: إنّها جائزة في الأحوال كلّها عند الضرورة، وربّما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح.(١)

ومورد الآية وإن كان هو التقية من الكافر لكن الملاك هو الخوف على النفس والعرض والمال، فيعمّ ما إذا حصل الخوف من المسلم الجائر، كما أوضحناه في رسالتنا الخاصة بالتقية.

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله سبحانه: **﴿مَن كَفَرَ باللّهِ مِن بَعدِ إيمَانِه إلّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالإيمَانِ وَلَكِن مَن شَرَحَ بِالكُفْرِ صَدراً فَعَلَيهِم غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَـهُم عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**.(٢)

ذكر المفسّرون أنّ قوله تعالى: **﴿إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾** نزل في جماعة أُكرهوا، وهم: عمّار وياسر أبوه، وأُمّه سمية وصهيب وبلال وخباب، عذّبوا وقتل أبو عمار وأُمّه وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا منه، ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ فقال قوم: كفر عمار، فقال ﷺ : كلا...، وجاء عمّار إلى رسول الله ﷺ وهو يبكي، فقال: «ما وراءك» فقال: شر يا رسول الله ما تركت حتّى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول: «إن عادوا لك فعُد لهم بما قلت»، فنزلت الآية ومعنى قوله: **﴿إلّا من أُكره﴾**، أي إلّا من أُكره، فتكلّم بكلمة الكفر على وجه التقية مكرهاً، وقلبه مطمئن أي ساكن بالإيمان ثابت عليه، فلاحرج عليه في ذلك.(٣) فإذا جاز التكلّم بكلمة الكفر عن إكراه، فقبول

---

١. مجمع البيان: ٤٢٩/١ـ٤٣٠.
٢. النحل: ١٠٦.
٣. مجمع البيان: ٦ـ٥/٣٨٧ـ٣٨٨.

الولاية المحرّمة جائزة بطريق أولى.

وعلى ذلك فالكبرى أي الإقدام على الأمر المحرّم عند التقية ممّا لا بحث فيه على وجه الإجمال. هذا حسب الآيات وأمّا حسب الروايات فتدلّ عليه:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به».(١)

وصحيحة أُخرى عن إسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له».(٢)

ورواية معمر بن يحيى بن سالم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كلّ ضرورة».(٣)

وما ورد من الروايات المتضافرة عن الرضا عليه السلام حول قبوله ولاية العهد عن المأمون.(٤)

ورواية عبد اللّه بن جعفر، عن علي بن يقطين، أنّه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: إنّ قلبي يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان ـ وكان وزيراً لهارون ـ فإن أذنت جعلني اللّه فداك هربت منه، فرجع الجواب: «لا آذن لك بالخروج من عملهم، واتّق اللّه»، أو كما قال.(٥)

وقوله: «فإن أذنت جعلني اللّه فداك هربت منه» دليل على أنّ خروجه لم يكن خالياً عن المحذور، فينتج أنّ بقاءه كان للتقية. إلى غير ذلك من الروايات الدالّة

١. الوسائل: ١١، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.
٢. الوسائل: ١١، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.
٣. الوسائل: ١١، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٨
٤. الوسائل: ١٢، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.
٥. الوسائل: ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦.

على جواز قبول الولاية عند التقية والاضطرار.

٢. قبول الولاية لإكراه المكره

إذا كانت التقية هي المسوِّغ الأوّل، فالإكراه هو المسوغ الثاني لقبول الولاية من الجائر، ويدلّ على الجواز كل ما دلّ على رفع الحكم عند الإكراه أوضحها حديث الرفع.

روى الصدوق ﷺ في «خصاله» عن النبي الأكرم ﷺ أنّه قال: «رفع عن أُمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة».(١)

ولا كلام في جواز القبول لأجل الإكراه كما لا إشكال في جوازه لأجل الاضطرار أيضا، إنّما الإشكال في الفروع المترتّبة عليه، ومنها الإضرار بالغير لأجل الإكراه.

ثم إنّ هنا أُموراً ذكرها الشيخ الأعظم في ضمن تنبيهات ونحن نقتفي أثره:

---

١. الخصال: ٢/٤١٧.

تنبيهات:

١

في الإضرار بالغير

كما يباح بالإكراه، نفس الولاية المحرّمة كذلك يباح به ما يلزمها من المحرّمات الأُخر وما يتّفق في خلالها ممّا يصدر الأمر به من السلطان الجائر ما عدا الاضرار بالغير وامّا هو فإن وصل إلى حدّ القتل فلا إشكال في حرمته، وأمّا إن كان دون القتل كنهب المال وهتك العرض وغير ذلك من العظائم هل يباح كل ذلك بالإكراه؟ ولو كان الضرر المتوعّد به على ترك المكره عليه، أقلّ بمراتب من الضرر المكره عليه، كما إذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لاتليق به، فهل تباح بذلك أعراض الناس وأموالهم ولو بلغت مابلغت كثرة وعظمة، ماعدا إراقة الدم التي لاتجوز بالإكراه أو يحرم ذلك، أو لابد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما؟ وجوه:

١. إنّ إطلاق أدلّة الإكراه وأنّ الضرورات تبيح المحظورات تقتضي الجواز.

٢. المستفاد من أدلّة الإكراه كونه دليلاً امتنانياً على جنس الأُمّة ولا امتنان في ترخيص الإضرار على بعض الأُمّة لدفعه عن البعض الآخر، فإذا توقّف دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بالغير لم يجز ووجب تحمّل الضرر. قال الشيخ: والأقوى هو الأوّل.

٣. ما نبّه عليه المحقّق الإيرواني وهو: ملاحظة حال الضررين قلّة وكثرة ثم

ترجيح أقلّهما، حيث قال: التفصيل بين ما كان الضرر الذي يُوعَد به المكرَه أعظم أو مساوياً فيرتفع، وبين ما كان أقلّ فلا يرتفع.[١]

واستدلّ الشيخ على مختاره بوجوه:

الأوّل: التمسّك بعموم دليل نفي الإكراه لجميع المحرّمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم.

يلاحظ عليه: أنّ الإضرار بالغير بأي غرض وداع تحقّق أمر قبيح ؛ سواء أكان الإضرار بالغير لأجل صيانة النفس عن عقاب المكره، أم كان لأجل دفع الضرر المتوجّه إلى نفسه وصرفه إلى الغير، فالكلّ قبيح بلا إشكال. وأدلّة نفي الإكراه لم تثبت شمولها لهذا المورد حتى يقال بتقدّمها من باب الحكومة، إذ لسانها امتناني ولا امتنان في رفع حكم الإكراه إذا كان مستلزماً للضرر على الغير مع معارضته بأدلّة «لاضرر» الدالّة على نفي تشريع يستلزم الضرر على الآخرين.

نعم هنا وجه رابع ذكره الشيخ وإليك نصّه: إذا توجّه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه فدفعه عنه بالإضرار بغيره غير لازم، بل غير جائز في الجملة، فإذا توجّه ضرر على المكلّف بإجباره على مال وفرض أنّ نهب مال الغير دافع له فلايجوز للمجبور نهبَ مال غيره لدفع الضرر عن نفسه.

نعم، إذا أُكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمّل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجّه إلى الغير.[٢]

وتستظهر الحال بقياس المقام بمسألة السيل العارم، فلو فرضنا أنّ السيل يتوجّه إلى دار زيد ابتداءً فلا يجب على الإنسان دفع الضرر عن دار زيد وصرفه إلى دار نفسه، لأنّ الضرر متوجّه إلى دار زيد بالفرض فإيجاب دفعه عنه وصرفه

---

١. تعليقة المحقّق الإيرواني على المكاسب: ٤٥.

٢. المكاسب: ٢ / ٨٨.

إلى دار نفسه يحتاج إلى دليل، بخلاف ما إذا كان السيل متوجّهاً إلى دار نفس الإنسان فلا يجوز له دفعه عن داره وصرفه إلى دار زيد برفع الساقية، لأنّ المفروض أنّ الضرر توجّه إلى داره لا دار زيد، فإنّ ذلك الصرف نوع إضرار به.

يلاحظ عليه أوّلاً: وجود الفرق البيّن بين السيل وبين الشخص المكرَه، لأنّ السيل إذا توجه من بدء الأمر إلى دار الغير فلا يجب على الإنسان دفع الضرر عن دار الغير وصرفه إلى نفسه. نعم، لو فعل ذلك لكان إحساناً منه بالنسبة إلى الغير، والسيل في المقام علّة تامّة للإضرار بالغير فلو لم يصرفه الإنسان إلى دار نفسه لهدم دار الغير قطعاً.

وأمّا المقام فليست إرادة المكرِه علّة تامّة لوقوع الضرر على الغير، وربّما لا يتمكّن المكره من الإضرار بالغير لولا مباشرة المكرَه، فيكون فعل المباشر جزءاً أخيراً من العلّة التامّة، وحينئذ يكون تجويز هذه المباشرة للفعل، تجويزاً للإضرار بالغير، دفعاً للضرر المتوعّد به على النفس، وهو قبيح.

وثانياً: أنّه لوجاز ـ في صورة الإكراه على نهب مال الغير ـ الإضرار به كما إذا قال له: خذ لي من زيد كذا وكذا وإلّا أخذت منك، لجاز إذا خيّره من أوّل الأمر بأن يقول: اعطني إمّا من نفسك، أو خذ لي من زيد، والحقيقة واحدة وإن كانت العبارة مختلفة.

فالأولى أن يقال: إنّ حديث الإكراه مختصّ بالمحرّمات الإلهية ولا يشمل حقوق الناس وشؤونهم، وغاية ما يمكن أن يقال هو التفصيل بين الضررين، فإذا أُكره على الإضرار بالغير فإن كان الضرر المتوعّد به في صورة الترك أعظم ممّا أُكره عليه جاز مع الضمان، نحو ما إذا قال: خذ مال الغير وإلّا لقتلتك، أو لقتلت ولدك، جاز مع الضمان، كما إذا تصرّف في مال الغير لرفع الجوع، أمّا الجواز فلأهمية حفظ النفس، وأمّا الضمان فلأنّ الضرورات تقدّر بقدرها.

وأمّا لوكان الضرران متساويين، فلا يجوز فضلاً عمّا اذا كان أدون، ولو تصرّف مع ذلك يكون ضامناً، وكون الحديث وارداً في مورد الامتنان أقوى شاهد على ما ذكرناه.

ثم إنّ الشيخ استدلّ على الجواز بوجوه أُخر ذكرناها مع مناقشتنا لها في المواهب.[١]

٢

لو ترتّب على ترك المكره، الإضرار بالأجنبي

قال الشيخ الأعظم ﷺ ما هذا حاصله: إنّ الإكراه يتحقّق بالتوعدّ بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلّقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممّن يكون ضرره راجعاً إلى تضرّره وتألّمه، وأمّا إذا لم يترتّب على ترك المكره عليه إلّا الضرر على بعض المؤمنين ممّن يعد أجنبياً من المكره، فالظاهر أنّه لا يعد ذلك إكراهاً عرفاً، إذ لاخوف له يحمله على فعل ما أمر به.[٢]

أقول: يشترط في تحقّق الإكراه أُمور:

الأوّل: الكراهة بالنسبة إلى الفعل المتوعّد على تركه (المكرَه عليه)، فلولا هذه الكراهة لايصدق الإكراه.

الثاني: سلطة المكرِه واقتداره على إنفاذ وعيده، وكان أيضاً يترقّب منه الإنفاذ، وأمّا لو علم عدم الإنفاذ وأنّه مجرّد إرعاب وتخويف فلا إكراه.

---

١. راجع: المواهب في تحرير أحكام المكاسب: ٧٩٨ـ٧٩٩.

٢. المكاسب: ٢ / ٩٠.

الثالث: أن يكون هناك قهر على الفعل والإلزام عليه، فلو أوعد ابن الإنسان بأنّه لو لم يفعل كذا لقتل نفسه، أو قال الصديق: لو لم تفعل لهجرتك وكان الهجر شاقّاً عليه، ففي ذينك الموردين لا يصدق الإكراه على العمل وإن صدق أنّه فَعَل ما يكرهه.

هذه مقوّمات الإكراه من غير فرق بين أن يكون ما توعّد به متعلّقاً بنفسه أو بماله أو بعرضه أو بأهله، أو على بعض المؤمنين ممّن يعد أجنبياً عن المكرَه (بالفتح) ـ خلافاً للشيخ ـ لما عرفت من كون الميزان هو كون الفعل المتوعّد عليه مكروهاً، سواء أكان راجعاً إلى الإنسان بنحو من الرجوع أم لم يكن، بل يمكن أن يقال: إنّه لايشترط التوعّد بالضرر، فلو خاف المأمور شرَّ الآمر كفى في الصدق، سواء أوعده بالشر أم لا.

صور الاضطرار إلى القتل والهتك والنهب

صور المسألة لاتتجاوز عن تسع تحصل من ضرب الثلاثة ـ أعني: سفك الدماء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال ـ في مثلها، أي: ما كان لأجل حفظ نفس آخر، أو صون عرضه، أو حفظ ماله.

وأمّا حكمها فنقول:

أمّا الصورة الأُولى: أي الدوران بين النفسين إذا دار الأمر بين سفك دمه وبين سفك دم إنسان آخر، فلا يجوز الترجيح لتساويهما في الحرمة كما هو الفرض.

وأمّا الثانية والثالثة: أي دوران الأمر بين النفس والعرض أو المال، فلا يقدّمان على النفس لأنّهما لا يعادلان النفس.

نعم، تأمّل الشيخ الأعظم ﵀ في تقديم النفس على العرض، حيث قال: وأمّا الإضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمّل وإن لم يستبعد ترجيح النفس عليه.

وأمّا إذا دار الأمر بين العرض وهتك العرض ونهب المال، فأمّا الصورة الأُولى فلا ترجيح فيها فيكون مخيّراً لتساويهما في الحرمة، وأمّا الثانية فيقدّم حفظ العرض على المال.

وأمّا اذا دار الأمر بين نهب المال وبين الأُمور الثلاثة فيجوز نهب المال لغاية حفظ النفس والعرض، ولا يجوز لغاية مال مثله.

وأمّا ضمان المال فيما يجوز له الارتكاب في مورد الإكراه فهو متوقّف على دلالة حديث الرفع لرفع الأحكام التكليفية فقط دون الوضعية، وهو مورد بحث ونظر، وقد ورد في بعض الروايات ارتفاع الحكم الوضعي لأجل الإكراه، ولكنّه مختص بمورده كفساد طلاق المكره،[١] ولذا ذهب المشهور إلى ضمان مال الغير إذا تصرّف فيه لدفع المخمصة.

---

١. روى الكليني بسند صحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن طلاق المكره وعتقه. فقال: «ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق». الوسائل: ١٥، الباب ٣٧ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث: ١.

٣

في اعتبار العجز عن التفصّي في حقيقة الإكراه

لا شك في اعتبار العجز في تحقّق الإكراه، فلو قدر على التفصّي عن إكراه المكرِه لما صدق عليه الإكراه، فالوجه في ذلك أنّ الإكراه عبارة عن تسلّط إرادة قاهرة على إرادة الفاعل بحيث يسخره ويجبره على اختيار ما أراده المكرِه بحيث لولاه لترتّب عليه ما أوعده.

وعلى ذلك فكما يشترط العجز عن التفصّي في ارتكاب الأعمال المحرّمة فهكذا يشترط العجز عن التفصّي في قبول الولاية المحرمة.

والكلام فيما إذا لم يكن هناك مجوّز آخر كالقيام بمصالح المؤمنين، بل انحصر المجوّز بالإكراه، وليس العجز عن التفصّي عن ارتكاب المحرّم شرطاً زائداً وراء الإكراه، إذ الإكراه لا يتحقّق إلّا بالعجز، وعلى ذلك فالعجز عن التفصّي مقوّم لتحقّق الإكراه.

ثم إنّ المراد من العجز عن التفصّي هو التخلّص من ارتكاب المحرّم بلا تحمّل ضرر مالي أو نفسي، كما إذا أمكن له التظاهر بالموافقة مع المخالفة في الباطن كما كان يفعله علي بن يقطين. وأمّا تفسيره بالعجز عن التفصّي مطلقاً حتى مع تحمّل الضرر، بمعنى بلوغ الإكراه إلى حد الإلجاء وعدم القدرة على المخالفة ولو مع تحمّل ما أُوعد به فليس بشرط مطلقاً، لافي قبول الولاية المحرّمة ولا في ارتكاب سائر المحرّمات.

٤

في أنّ قبول الولاية رخصة لاعزيمة

قال الشيخ الأعظم: إنّ قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لايضرّ بالحال رخصة لا عزيمة، فيجوز تحمّل الضرر المذكور، لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، بل ربّما يستحب تحمّل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم.[1]

بيان ذلك أنّ مقتضى أدلّة الإكراه والحرج والتقية هو رفع الإلزام عن مواردها، وأمّا تعيّن حكم تحمّل الضرر المتوعّد به فيرجع فيه إلى مقتضى القواعد، فلو كان أثر المخالفة الضرر النفسي أو العرضي فلايجوز، ولو كان أثره مجرّد الضرر المالي فيجوز ولايكون أمراً محرّماً.

لكن لايخفى أنّ دفع المال وتحمّل الضرر في التقية إنّما يكون جائزاً لو لم تكن التقية واجبة في حدّ نفسها مع قطع النظر عن خوف الضرر وإلّا فلاشك في عدم جوازه.

---

١. المكاسب: ٢ / ٩٨.

٥

في أنّ الإكراه لايسوّغ القتل

قال الشيخ الأعظم ﷺ: لا يباح بالإكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً على الظاهر المصرّح به في بعض الكتب.[١]

أقول: يقع الكلام في موارد أربعة:

١. قتل المؤمن عن تقيّة وإكراه.

٢. قتل المستحق للقتل قصاصاً عن إكراه.

٣. قتل المخالف عن إكراه.

٤. قتل النواصب عن إكراه.

أمّا الأوّل: فلا يجوز لا عن تقية ولا إكراه، لأنّ التقية اسم مصدر لفعل «اتقى يتقي» والمراد منها الاتّقاء عن توجّه ضرر الظالم بإظهار الموافقة معه في فعل أو قول، وهي جائزة في كلّ الموارد إلّا في موارد:

منها إذا استلزم إراقة الدم المحرّم لقول أبي جعفر عليه السلام: «إنّما جعلت التـقية ليُحقنَ بها الدمُ، فإذا بلغ الدمَ فليس تقية».[٢]

وقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «لم تبق الأرض إلّا وفيها منّا عالم، يعرف الحق من الباطل، وقال: إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية».[٣]

---

١. المكاسب: ٢/ ٩٨.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١١، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.

أي: أنّ التقية شرّعت لصيانة الدماء، فإذا أوجبت التقية سفك الدم فلا تقية.

وأمّا الثاني ـ أي قتل النفس قصاصاً عن تقية وإكراه ـ: فلا يجوز لأنّ القاتل يعد محقون الدم بالنسبة إلى غير ولي الدم فلا يجوز قتله ابتداء وإن كان مهدوراً بالنسبة إلى ولي الدم. قال سبحانه: ﴿**وَ مَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً**﴾[١] أي لالغيره، وعلى ذلك فلا يجوز قتله لا للتقية للأحاديث المذكورة، ولا للإكراه لما عرفت من انصرافه عن حقوق الناس.

وأمّا الثالث ـ أي قتل المخالف عن إكراه ـ: فقد ذهب الشيخ ﷺ إلى سكوت الروايات عن حكم دماء أهل الخلاف، لأنّ التقية إنّما شرّعت لحقن دماء الشيعة فحدّها بلوغ دمهم لا دم غيرهم.

يلاحظ عليه: أنّ التقية شرّعت بحكم آياتها لحقن دماء المسلم وإن كان ابتلاء الشيعة بها أكثر من غيرهم، وعلى ذلك لايجوز إراقة دم مخالف عن تقيّة وإكراه.

وأمّا الرابع ـ أي قتل الناصبي والحربي عن تقيّة وإكراه ـ: فلا إشكال فيه، لكونهما مهدوري الدم بالنسبة إلى الكلّ بشرط عدم ترتّب الفساد عليه.

---

١. الإسراء:٣٣.

٢٢

هجاء المؤمن

ويقع الكلام في مقامين:

الأوّل: تبيين الهجاء وتفسيره، وأنّه ما الفرق بينه وبين الغيبة.

الثاني: دلائل الحرمة.

أمّا الأوّل: قال في «الصحاح»: الهجاء خلاف المدح.[١] وكلامه هذا يعمّ الشعر وغيره، كما يعمّ ذكره بالمعايب الموجودة وغيرها.

غير أنّ الظاهر من «القاموس» و«النهاية» اختصاصه بالشعر، وإن كان عامّاً من الجهة الأُخرى، فيعم الموجود من المعايب وغير الموجود.

والظاهر اختصاصه بكلام قابل للبقاء إمّا لكونه شعراً موزوناً أو كلاماً أدبياً تميل النفوس إلى حفظه وإبقائه، وأمّا ذكره بالكلام العادي فلا يطلق عليه هجاء.

لكن مقتضى الأدلّة هو حرمته مطلقاً سواء أكان بالشعر أو بغيره كما ستعرف، ولم ترد كلمة الهجو في النصوص إلّا ما رواه في «مفتاح الكرامة» أنّه ﷺ أمر حسان الشاعر أن يهجو المشركين قال: «وإنّ الهجو أشدّ عليهم من رشق النبل».[٢]

ثم إنّه يفرّق بين الهجو والغيبة بأُمور:

١. أنّ الهجاء يبقى لأجل كونه موزوناً أو كلاماً أدبيّاً، دون الغيبة لأنّها تؤدّى

---

١. الصحاح:٦/٢٥٣٣، دار العلم للملايين، بيروت.

٢. مفتاح الكرامة: ٤/٦٤.

بكلام عادي.

٢. يشترط فيه قصد الإيذاء والتنقيص، دون الغيبة.

٣. لا يشترط فيه الستر بخلاف الغيبة.

٤. لا يشترط فيه كون المهجو غائباً، بل يعمّ الغائب والحاضر، بخلاف الغيبة.

٥. لا يشترط فيه كون العيب موجوداً، بخلاف الغيبة فإنّها الوقيعة بالشخص بما هو فيه.

٦. الغيبة تتحقّق بالجملة الخبرية، بخلاف الهجاء فإنّه يتحقّق بالإخبار والإنشاء.

هذه كلّه حول المقام الأوّل.

وأمّا حرمته فيمكن الاستدلال عليه بالأدلّة الأربعة:

أمّا الكتاب: فلأنّه «همز ولمز» فيعمّه قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[١]، وإذا هجاه بعيب مستور في غيابه فينطبق عليه عنوان الغيبة أيضاً.

وأمّا السنّة: فبما أنّه إيذاء وتعيير بلا إشكال وإذاعة سر في الغالب، وكلّ ذلك حرام ويمكن الاستدلال عليه بما دلّ على حرمة البهتان، لما عرفت من عموميته للعيب الموجود وعدمه.

وأمّا الإجماع: فيكفي في ذلك أنّه صرّح بالحرمة في المقنعة والنهاية والمراسم وسائر من تأخّر عنهم، وفي «التذكرة»: لا خلاف فيه، وفي المنتهى وكشف اللثام: الإجماع عليه.[٢]

وأمّا العقل: فيكفي في ذلك أنّه إيذاء وتحقير وهو قبيح عقلاً فيكون حراماً شرعاً.

أمّا الموارد التي تستثنى أو توهم استثناؤها من حرمة الهجاء فهي كما يلي:

---

١. الهمزة: ١.

٢. مفتاح الكرامة: ٦٣/٤.

١. هجاء المؤمن الفاسق المستور، والظاهر عدم جوازه لإطلاق الأدلّة الماضية لأنّ كشفه إمّا غيبة أو بهتان.

٢. هجاء المؤمن غير المستور، المعلن بفسقه، والظاهر عدم جوازه أيضاً وذلك لعدم الملازمة بين جواز ذكره وجواز تنقيصه، فإنّه خارج عن الغيبة موضوعاً، لأنّها كشف ما ستره الله والمفروض أنّه معلن، ولأجل ذلك يجوز ذكره بهذا الوصف، غير أنّه لا يلازم جواز هجائه بكلام باقٍ ينقصه ويؤذيه ويعيَّر به، وماورد في بعض الروايات «محّصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين» فالمراد من ذكرهم هو تذكّر أحوالهم وعاقبة أمرهم في يوم القيامة وأنّ مصيرهم إلى النار، لا ذكر الفاسقين بأسمائهم، والهدف من هذا الذكر هو الارتداع ووهن العزم على ارتكاب المعاصي. ويحتمل أن يكون المراد هو ذكرهم فيما إذا كان وسيلة لارتداعهم فتكون فيه مصلحة غالبة على التحفّظ عليهم.

٣. يجوز هجاء صاحب البدعة سواء أكان مؤمناً أم غير مؤمن، لما ورد في رواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ...».(١)

٤. هل يجوز هجاء المخالف أو لا؟ مرّ الكلام فيه في باب الغيبة والأخذ بالإطلاقات أولى في كلا المقامين، وإن كان الظاهر من «صاحب الحدائق» في المقامين جوازهما والقول بانصراف المؤمن إلى الموافق في الآيات والروايات النبوية غير تام.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

النوع الرابع: أخذ الأجرة على الواجبات

وفيه مسائل:

١. أخذ الأُجرة على الواجبات

٢. تصحيح أخذ الأُجرة على الواجبات والمستحبّات النيابية

٣. أخذ الأُجرة للإطافة عند طواف نفسه

٤. أخذ الأُجرة على الأذان

٥. أخذ الأُجرة على الإمامة

٦. أخذ الأُجرة على الشهادة

٧. أخذ الأُجرة على تعليم القرآن

٨. أخذ الأُجرة على الإفتاء وتعليم الأحكام

٩. أخذ الأُجرة على القضاء أو الارتزاق من بيت المال

١

أخذ الأُجرة على الواجبات

فسّر الشيخ الأعظم ﭭ الواجبات بقوله:مايجب على الإنسان فعله عيناً أو كفاية، تعبّداً أو توصّلاً.

وإليك صور المسألة أوّلاً، وأقوالها ثانياً.

أمّا صور المسألة: فالواجب الذي تؤخذ عليه الأُجرة إمّا عيني أو كفائي، وعلى كلّ تقدير إمّا تعييني أو تخييري، وعلى جميع الصور إمّا تعبّدي أو توصّلي.

وأمّا الأقوال: فإليك بيانها.[١]

أوّلها: المنع مطقاً.

ثانيها: الجواز في الكفائي وإن كان تعبدياً، والمنع في غيره .

ثالثها: التفصيل بين التعبّديات والتوصّليات.

رابعها: التفصيل بين الكفائي التوصّلي فيجوز وغيره فلا يجوز.

خامسها: التفصيل بين الواجب الأصلي فلا يجوز، والمقدّمي فيجوز.

سادسها: التفصيل بين العيني التعييني مطلقاً، والكفائي التعبّدي فلا يجوز،

---

١. راجع تعليقة السيد الطباطبائي ﭭ: ٢٣.

والكفائي والتخييري التوصّليين فيجوز، والتردّد في التخييري التعبّدي.

سابعها: الجواز مطلقاً إلّا إذا استفيدت المجانية من دليله فلا يجوز أخذ الأُجرة عليه كمثل تجهيز الميت ونحوه.

ثامنها: ذاك القول أي حرمة أُجرة ما استفيدت مجانيته بإضافة ما كان تعبديّاً، وهو المختار كما سيوافيك.

وقبل الشروع في المقصود نذكر مقدّمة، وهي أنّ صحة الإجارة تتوقّف ـ مضافاً إلى الأُمور العامّة ـ على وجود شرائط:

الأوّل: أن يكون في مورد الإجارة غرض عقلائي للمستأجر بحيث يرغب فيها لأجل تحصيله والوصول إليه ولا يلزم انتفاع نفس المستأجر بمتعلّق الإجارة، بل يكفي أن يكون له غرض في موردها وإن كان نفعه يعود إلى شخص آخر، كما إذا استأجر رجلاً لكنس المسجد وبناء دار لجاره أو غير ذلك.

الثاني: أن يكون العمل المستأجر عليه اختيارياً للأجير، فلو كان العمل عملاً قهرياً للأجير كالتنفس فلا تصحّ الإجارة لكونها سفهية.

الثالث: قدرة الأجير على الإتيان بمورد الإجارة بعد عقدها وإلّا يكون باطلاً.

الرابع: أن لا يلزم من صحّة الإجارة خلف، كما إذا استلزم اجتماع مالكين على مملوك واحد.

الخامس: أن لا يعتبره الشارع حقّاً للغير على ذمّة الأجير بنحو المجانّ بحيث يقوم به مجاناً ويكون وقوعه بهذا الوصف مطلوباً وفي مقابل الأُجرة مبغوضاً.

هذه الشرائط تضاف إلى الشرائط العامّة من العقل والبلوغ والاختيار التي تعتبر في العقود والإجارات سواء أتعلّقت بالواجب أم لا.

فلوبطلت الإجارة في ما نحن فيه، فلأجل اختلال أحد هذه الشروط المذكورة.

إذا عرفت ذلك فلنقدّم أدلّة المانعين عن أخذ الأُجرة على الواجبات، من غير فرق بين كون العقد إجارة أو جعالة أو صلحاً أو غير ذلك.

فأقول: استدلّ المانع بوجوه:

الدليل الأوّل

إذا كان الواجب أمراً عبادياً يعتبر في صحّته قصد القربة، وأخذ الأجرة ينافيه. وعلى ذلك فلا يكون الأجير قادراً على إيجاد مورد الإجارة.

وأُورد عليه بأنّ الاستدلال غير جامع، لعدم شموله للواجب التوصّلي ـ مع أنّ المدّعى عام ـ وغير مانع لاستلزامه عدم الجواز فيما إذا كان المورد عملاً عبادياً مندوباً، فيلزم عدم جواز أخذ الأُجرة عليه مع أنّه غير داخل في المدّعى.

ويمكن الدفاع بأنّ الهدف إقامة الدليل على بعض المطلوب لا كلّه.

وبما أنّ منافاة الأُجرة مع الإخلاص أمر مشترك بين هذه المسألة، أي أخذ الأُجرة على الواجبات، ومسألة أخذ الأُجرة على العبادات النيابية، نحيل التفصيل إلى ذلك المقام ونركّز على باقي الإشكالات، لأنّ البحث في المقام في كون الوجوب بما هو وجوب مانعاً، وأمّا كون التعبّد مانعاً فهو بحث تبعي في المقام ينحصر بقسم خاص من الواجبات ـ أعني: التعبدي ـ ولأجل ذلك فالأحسن إحالة حل الإشكال إلى المسألة الآتية.

الدليل الثاني

إنّ العمل إن كان واجباً عينياً تعينياً لم يجز أخذ الأُجرة عليه، لأنّ أخذ الأُجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل، لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً، لأنّ استيفاءه منه لا يتوقّف على طيب نفسه، لأنّه يقهر عليها مع عدم طيب النفس والامتناع .

وممّا يشهد على ما ذكرنا أنّه لو فرض أنّ المولى أمر بعض عبيده بفعل لغرض وكان ممّا يرجع نفعه أو بعض نفعه إلى غيره فلو أخذ العبد العوض من ذلك الغير على ذلك العمل، عد أكلاً للمال بلا عوض.[١]

يلاحظ عليه: أنّه إن أُريد من المقهورية أنّ العمل لا يفي بغرض المستأجر، فالمفروض خلافه؛ وإن أُريد أنّه يشترط وراء الإيفاء بالغرض عدم الإيجاب من جانب الشارع، لأنّ المعاوضة مع الإيجاب تكون سفهية، ففيه: أنّها إنّما تكون سفهية لو كان الأجير بصدد الطاعة سواء استؤجر أم لا، وأمّا إذا لم يكن على ذاك الوصف وتوقّف انتفاع المستأجر على قيام الغير بواجبه، فلا يعد إعطاء العوض والانتفاع به معاملة سفهية ؛ وإن أُريد أنّ الإيجاب يوجب خروج متعلّق الإجارة عن كونه مقدوراً، لأنّه ملزم على فعله ويشترط في متعلّق الإجارة القدرة، ففيه أن القدرة التكوينية على الفعل أو الترك موجود ولادليل على اشتراط أمر آخر زائدا على ذلك.

الدليل الثالث

إنّ الإجارة من المعاملات العرفية، والعرف لا يساعد على صحّة أخذ الأُجرة على عمل يرجع نفعه لنفس الأجير ـ لافتراض أنّه واجب عليه ـ. فإنّه يعتبر في الإجارة أن يشتغل الأجير بشغل المستأجر لا بشغل نفسه، فأخذ الثمن في مقابله يعد أكلاً للمال بالباطل.

وهذا الوجه غير السابق وإن كان المستند هو عدّ المعاملة أكلاً للمال بالباطل، غير أنّ الطريق في السابق كون الأجير مقهوراً وفي الأخير اشتراط صحّة الإجارة كون العمل خالصاً للمستأجر ؛ وعلى هذا لا يصحّ الإجارة في الواجبات الكفائية

---

١. المكاسب: ٢ / ١٣٥.

أيضاً، لأنّ الواجب الكفائي كما يعدّ عملاً للأجير يعد عملاً للمستأجر أيضاً، فهو العمل المطلوب من المجتمع، فإذا قام واحد منهم سقط عن الغير، والأجير والمستأجر بالنسبة إلى العمل سواسية.

والجواب: أنّه إنّما يعدّ أكلاً للمال بالباطل إذا كان انتساب العمل إليه، انتساباً طبيعياً كالأكل والشرب، أو يعدّ من الوظائف الضرورية العرفية التي يقوم بها كلّ إنسان عادي؛ وأمّا إذا كان الانتساب بإيجاب من المقنن والشارع من دون أن يكون هناك داعٍ طبيعي، فلا يعدّ أخذ الأُجرة عليه أكلاً للمال بالباطل إذا انتفع به الغير.

الدليل الرابع

إنّ العمل الواجب بحكم تعلّق الطلب به ملك للّه تعالى على العبد، وتعلّق عقد الإجارة عليه يستلزم كونه ملكاً للمستأجر، فيلزم اجتماع مالكين على المملوك الواحد. قال الشيخ الأعظم ﷺ: استدلّ على المطلب بعض الأساطين في شرحه على القواعد بوجوه أقواها أنّ التنافي بين صفة الوجوب والتملّك ذاتي، لأنّ المملوك للمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً.[1]

ألا ترى أنّه إذا آجر نفسه لمنفعة من شخص لم يجز أن يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل.

ولايخفى أنّ الدليل يعمّ العيني والكفائي؛ لأنّ الكفائي أيضاً واجب، غير أنّه يسقط عن الجميع بقيام واحد من المكلّفين، كما أنّه يعمّ الواجب التخييري، فكأنّه سبحانه يملك كلّ واحد من أفراد التخيير، غاية الأمر يسقط بإتيان واحد منها، هذا هو توضيح الدليل، ولا يخفى ضعفه.

لأنّ المطلوبية غير المملوكية فاللّه سبحانه طالب والعمل مطلوب، لا أنّه مالك

---

١. المكاسب: ٢ / ١٣٠.

والعمل مملوك، وإن كان له سبحانه المالكية العليا على كلّ العالم وعبيده وأفعالهم، غير أنّ تلك الملكية غير مطروحة في هذا المقام، ويشهد على ذلك أنّه إذا أمر الوالد بنفس ما أمرت به الوالدة لا يلزم اجتماع مالكين على مملوك واحد.

الدليل الخامس

ما يظهر من ذيل كلام الشيخ ﴿﴾ في المقام حيث قال: إنّ حاصل الإيجاب هنا جعل الغير(الميّت) مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل، كأحكام تجهيز الميّت التي جعل الشارع الميّت مستحقاً لها على الحي فلا يستحقّها غيره ثانياً.

وحاصل هذا الوجه: أنّه يلزم اجتماع استحقاقين على الشيء الواحد، كتجهيز الميّت، فإنّ الميّت مستحقّ له فلايمكن أن يستحقّه شخص آخر كالمستأجر.

وهذا الوجه تام على وجه، وغير تام على وجه آخر.

أمّا الأوّل: وهو أن يقال: إنّ الظاهر من أدلة تجهيز الميّت أنّ الشارع يطلب تحقّق هذه الأُمور في الخارج على وجه المجان، وإنّ الميت يستحقّها على المجهّز بهذا الشكل، وهذا وجه تام يختصّ بالموارد التي علم من الأدلّة أنّ الشارع طلبها مجاناً ولم يرض بأخذ الأُجرة، وهذا المعنى صحيح ولكنّه بعيد عن عبارة الشيخ.

أمّا الثاني: فبأن يقال: إنّ لازم أخذ الأُجرة على العمل الواجب لزوم اجتماع مستحقّين على عمل واحد ـ أعني: الميّت والمستأجر ـ وهذا الوجه يرجع إلى الدليل المتقدّم بتفاوت يسير في تفسير المالكين أو المستحقين، فهما على الأوّل: اللّه تعالى ونفس المستأجر، وعلى الثاني هما: الميّت مع المستأجر، فلاحظ.

وعلى أي تقدير الجواب، هو ما ذكر في الدليل الرابع.

الدليل السادس

الاستدلال بالإجماع، وهو كما ترى، لما عرفت من الأقوال المختلفة في المسألة، وقد أفتى المفيدﷺ في «المقنعة» والشيخ ﷺ في «النهاية» بجواز أخذ الأُجرة على القضاء.

هذا هو حال المسألة وأدلّتها، وقد علمت أنّه لامانع من أخذ الأُجرة على الواجبات من حيث هي هي، وأنّ الوجوب بما هو هو غير مانع من الأخذ، وإنّما المانع أمران:

الأوّل: التعبّدية واشتراط الإخلاص في صحّة العمل، وهي جارية في الواجب والمستحب التعبديّين وغير جارية في التوصّلي واجباً كان أم مستحباً.

الثاني: ثبوت كون المطلوب الإتيان بالشيء على الوجه المجان ومبغوضية أخذ الأُجرة عليه.

وفي غير هاتين الصورتين يجوز الأخذ.

أسئلة وأجوبة

ثم إنّ المشهور لمّا ذهب إلى حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات واجه كثيراً من الأسئلة والنقوض في المسألة، فيجب علينا طرحها وتوضيحها، فنبحث عن الكلّ بعنوان خاص.

السؤال الأوّل

الواجبات الكفائية الاجتماعية كالصناعات التي يتوقّف النظام عليها تجب كفايةً، لوجوب إقامة النظام، بل قد يتعيّن بعضها على بعض المكلّفين عند انحصار المكلّف القادر فيه، مع أنّ جواز أخذ الأُجرة عليها ممّا لا كلام لهم فيه، فلو حرم أخذ الأُجرة على الواجبات، لزم حرمة أخذ الأُجرة على الطبابة لوجوبها على

الطبيب كفاية أو عيناً.

والجواب ما أفاده الشيخ ﷺ في الوجه السابع: من أنّ وجوب الصناعات لم يثبت من حيث ذاتها، وإنّما ثبت من حيث الأمر بإقامة النظام، وإقامة النظام غير متوقّفة على العمل تبرعاً، بل تحصل به وبالعمل بالأُجرة، فالذي يجب على الطبيب لأجل إحياء النفس وإقامة النظام هو بذل نفسه للعمل لابشرط التبرّع به، بل له أن يتبرعِ به وله أن يطلب الأُجرة، وحينئذ فإن بذل المريض الأُجرةَ وجب عليه العلاج، وإن لم يبذل الأُجرةَ والمفروض أداء ترك العلاج إلى الهلاك، أجبره الحاكم حسبة على بذل الأُجرة للطبيب، وإن كان المريض مغمى عليه، دفع عنه وليّه، وإلّا جاز للطبيب العمل بقصد الأُجرة فيستحق الأُجرة في ماله، وإن لم يكن له مال ففي ذمّته فيؤدّى في حياته أو بعد مماته من الزكاة أوغيرها ...

ويمكن أن يقال: إنّ مبنى الإشكال هو أنّ حفظ النظام واجب، وما يتوقّف عليه الواجب من الصناعات فهو أيضاً واجب، ولا يجوز أخذ الأُجرة على الواجب.

أقول: لو قلنا بحفظ النظام شرعاً تكون الصناعات من مقدّماته الوجودية، والاستدلال إنّما يتمّ لو قلنا بوجوب المقدّمة وجوباً شرعياً لاعقلياً، وقد أوضحنا في الأبحاث الأُصولية أنّها غير واجبة لاعقلاً، ولاشرعاً، لأنّ إيجابها لغو، لأنّ الأمر بذيها، لو كان كافياً في تحريك العبد إليه لاستغنى عن الأمر بالمقدّمة، لأنّه يقوم بها لعلمه بأنّ الواجب لا يتم إلّا بها، وإن كان غير واف في تحريك العبد، لما نفعه الأمر بالمقدّمة، إذ المفروض أنّه أمر غيري، لا يترتّب على مخالفته عقاب، فلا يكون محرّكاً إلى الامتثال.

السؤال الثاني

أخذ الوصي الأُجرة على تولّي أموال الطفل الموصى له الشامل بإطلاقه لصورة تعيّن العمل عليه.

والجواب أنّ أخذ الأُجرة للوصي على تولّي أموال الطفل الموصى له الشامل بإطلاقه لصورة تعيّن العمل عليه من جهة الإجماع والنصوص المستفيضة. وقد دلّ الكتاب على جواز الأكل من مال اليتيم بقدر المعروف، قال سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ .[1]

وأمّا السنّة فقد روى هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن تولّى مال اليتيم، ماله أن يأكل منه؟ فقال: «ينظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم، فليأكل بقدر ذلك».[2]

السؤال الثالث

رجوع الأُم المرضعة بعوض إرضاع اللباء، مع وجوبه عليها بناءِ على توقّف حياة الولد عليه.

فقد أجاب عنه الشيخ رحمه الله بأنّه من قبيل رجوع الوصي بأُجرة المثل من جهة عموم آية: ﴿فإن أرضَعْنَ لَكُم فآتُوهنَّ أُجورَهُنّ﴾ .[3]

والجواب أنّه ثابت بالدليل الخاص.

---

١. النساء: ٦.

٢. الوسائل: ١٨٦/١٢، الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

٣. الطلاق: ٦.

٢

تصحيح أخذ الأُجرة على الواجبات

والمستحبات النيابية

ذهب كثير من المتأخّرين إلى صحّة استئجار الشخص في العبادات التي تقبل النيابة كالحج والزيارة ونحوهما، فلو كان أخذ الأُجرة مانعاً عن تمشّي القربة وحصول الإخلاص، فكيف يصح أخذ الأُجرة على العمل العبادي النيابي؟

هذا، وقد صار القوم بصدد تصحيح أخذ الأُجرة على الواجبات والمستحبات نيابة بوجوه نذكرها:

التصحيح الأوّل

ما أفاده الشيخ الأعظم ﵀ وقد ذكره في مقامين: أخذ الأُجرة على الواجبات، وأخذ الأُجرة على العبادات نيابة.

وحاصله: أنّ الأُجرة في مقابل النيابة التي لا يشترط فيها الإخلاص لا مقابل نفس العمل الذي يشترط فيه الإخلاص.

ولا يخفى ما في هذا الجواب من نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّ ما ذكره من التصوير خلاف ما هو الواقع، إذ لاتؤخذ الأُجرة على صرف النيابة، وإلّا لاستحق الأُجرة بتحقّقها، وإنّما تؤخذ على الصلاة بعنوان النيابة.

وأمّا ثانياً: فلو سلّمنا صحّة الفرض، فالمحرّك الواقعي الأساسي لإتيان الصلاة هو الأُجرة التي أخذها على النيابة بحكم كون ما بالعرض لابدّ وأن ينتهي إلى ما

بالذات.

وثالثاً: أنّه لو تمّ لكان هاهنا تكليفان، تكليف بالنيابة، وتكليف بأصل الصلاة، فيكون الأوّل توصّلياً والثاني تعبّدياً، مع أنّ الظاهر من الأدلّة والروايات أنّ هنا تكليفاً واحداً، وإليك بعضها:

منها: ماروواه حمّاد بن عثمان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام : «مَن عمل من المؤمنين عن ميت عملاً أضعف اللّه له أجره وينعم به الميت».[1]

ومنها: ما عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عليه السلام ، عن موسى بن جعفرقال: سألت أبي جعفر بن محمد عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي عن بعض موتاه؟ قال: «نعم، فليصل على ما أحب ويجعل تلك للميت، فهو للميت إذا جعل ذلك له».[2]

والتكليف الواحد هنا هو النيابة عن الميّت في تكاليفه الفائتة، فكما أنّ الفوت من جانب الإنسان سبب لتوجّه الأمر بالقضاء، كذلك الفوت من جانب الميّت سبب لتوجه أوامر النيابة إلى الأحياء.

فهنا عنوان واحد بسيط تعلّق به الأمر وهو لا يقبل التفكيك بأن يكون توصّلياً من جهة وتعبّدياً من جهة أُخرى.

وإن شئت قلت: ليس هاهنا عنوانان: أحدهما النيابة والآخر نفس الصلاة، لأنّ المفروض أنّ الصلاة ليست مطلوبة من الأحياء في هذه الظروف إلّا بعنوان النيابة، فيكون موضوع الأمر هو الصلاة نيابة، وبذلك يعلم أنّ الشخص يتقرّب بالأمر المتوجّه إليه لا الأمر المتوجّه إلى الميّت، إذ لا أمر له والتقرّب الذي يحصل له هو تقرّب نفسه لاتقرّب المنوب عنه.

---

١. الوسائل: ٥، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث: ٢٤.

٢. الوسائل: ٥، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث: ٢.

نعم، هو بقصد تقرّب نفسه قاصد تقرّب المنوب عنه بالواسطة، فقصد الامتثال مؤثر في تقرّب نفسه بلا واسطة وتقرّب غيره مع الواسطة.

التصحيح الثاني

ما أفاده الشيخ الأعظم ﵀ في رسالة (القضاء عن الميت) جواباً عن الإشكال: وهو أنّ النيّة مشتملة على قيود منها: كونه أداءً وقضاءً عن نفسه أو عن الغير بأُجرة أو بغيرها، وكلّ من هذه القيود غير منافٍ لقصد الإخلاص، والأُجرة فيما نحن فيه إنّما وقعت أوّلاً وبالذات بإزاء القيد الثاني ـ أعني: النيابة عن زيد ـ بمعنى أنّه استؤجر على النيابة عن زيد بالإتيان بهذه الفريضة المتقرّب بها، وقيد القربة في محلّه على حاله لا تعلّق للإجارة إلّا من حيث كونه قيداً للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط في النيابة عن الغير التقرّب زيادة على التقرّب المشروط في صحة العبادة اتّجه منافاة الأُجرة لذلك، إلّا أنّه ليس بشرط إجماعاً.

وبالجملة: فإنّ أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه، لكنّ الداعي عليها. والباعث عليها مع التقرّب هو هذا المبلغ الذي قرر له.[1]

ولا يخفى أنّ مرجع هذا الوجه هو ما ذكره في الوجه السابق وقد بيّنّا عدم تماميته، إذ ليس هنا إلّا شيء واحد توجّه إليه الأمر وهو الصلاة نيابة عن الغير. فلو فرضنا أنّ الأُجرة في مقابل القيد ـ أعني: النيابة عن الغير ـ فهو يستلزم وقوعها في مقابل العمل أيضاً، لأنّ النيابة عن الغير وإن كانت أمراً ذهنياً لكنّه متمثّل في الخارج بنفس العمل، فلو كان العمل الذهني خالياً من القربة كما هو المفروض، فكيف يمكن أن يكون نفس العمل الخارجي مقروناً بها؟

---

١. رسائل فقهية(للشيخ الأنصاري)٢٤٦.

التصحيح الثالث

ما نسب إلى الشيخ الأعظم ﷺ أيضاً وهو أنّ النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب عنه وبه يصير متعلّقاً للإجارة وهو كون الصلاة عن فلان. فالصلاة من حيث ذاتها عبادة، ومن حيث وصفها أي كونها عن الغير معاملة محضة.

والظاهر أنّه ليس وجهاً برأسه، بل هو نفس ما أفاده في رسالة القضاء .

وعلى كلّ تقدير فيرد عليه:

أوّلاً: ما يرد على الوجه المتقدّم من كونه غير ما جرى عليه المتشرّعة، حيث إنّ الأجر مجعول عندهم في مقابل العمل لا النيابة.

وثانياً: أنّه لا يدفع أصل الإشكال، لأنّ الأجير لا يأتي بالعمل طلباً لرضاه تعالى بل طلباً للأُجرة.

نعم، ما ذكره إنّما يصحّ لو طلب الأُجرة لإيقاعه في مكان خاص كالمسجد فلا يضرّ بالإخلاص في أصل العمل، سواء كان العمل لنفسه أم لغيره نيابة.

التصحيح الرابع

ما بنى عليه الأساتذة وأوضحه السيد الطباطبائي ﷺ بقوله: إنّ الداعي على العمل وإن كان أخذاً بالأُجرة إلّا أنّه ليس في عرض داعي الامتثال بل في طوله.

وبعبارة أُخرى: إنّما يأتي العمل متقرّباً إلى الله ليأخذ الأُجرة، ومن المعلوم أنّه لايعتبر في صحّة العبادة سوى كون الفعل بداعي الامتثال، وأمّا إتيان الفعل بداعي الامتثال فيمكن أن يكون لغرض آخر كغرض دنيوي أو أُخروي راجع إلى غير الله.

والحاصل: أنّ المضر بالإخلاص إنّما هو الداعي الدنيوي الذي هو في عرض داعي الامتثال، وأمّا إذا كان في طوله بأن يكون الداعي إلى العمل، امتثال أمر الله

تعالى، والداعي إلى الامتثال غرضاً آخر دنيوياً أو أُخروياً فلا بأس به، كيف ولا فرق ـ بالبداهة ـ فيما لا يرجع إلى الله تعالى بين أن يكون أخذ العوض أو غيره من المقاصد الدنيوية أو الأُخروية[١]، مع أنّ أغلب الناس إنّما يعبدون الله سبحانه خوفاً أو طمعاً، فاللازم إنّما هو توسط الامتثال لله وإن كان الباعث عليه غرضاً آخر راجعاً إلى نفسه، وإلّا انحصرت العبادة فيما كان من أميرالمؤمنين عليه السلام وغيره ممّن لايرى الداعي إلّا أهلية المعبود للعبادة.

وقد أوضحه سيدنا الأُستاذ قدس سره بوجه رائع قال ما هذا حاصله[٢]:

هل المعتبر في العبادة أن تكون المبادئ الموجودة في النفس الباعثة إلى إيجاد متعلّق الأمر امتثالاً له تعالى، كلّها مربوطة به سبحانه، أو لايعتبر فيها إلّا كون العمل لله سبحانه خالصاً بلا شركة شيء معه، فإذا صار شيء دنيوي سبباً لإيجاد عمل لله تعالى ولا يكون في إتيان الفعل بداعي الله شريكاً وإن كان الإتيان بداعي الله معلولاً لداعي غير الله، يقع الفعل عبادة؟

والتحقيق هو الثاني، لأنّ الامتثال والطاعة عند العقل ليسا غير إتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته كان الباعث الأقصى عليه أيّ شيء كان فالإتيان بالفعل للامتثال والطاعة محضاً وبلا تدخّل شيء فيه يوجب كون الفعل عبادة، لأنّ العبادة طاعة المولى وحركة العبد طبق أمره، كانت الغاية لها ماكانت.

والشاهد على عدم اعتبار شيء آخر في صيرورة الفعل قربيّاً وعبادياً مضافاً إلى ماذكر، الأدلّة المرغبة في العبادات بالوعد على ترتّب آثار أُخروية أو دنيوية عليها، وتسالمهم على صحّة العبادة إذا كان الإتيان والإطاعة بطمع الجنة أو لخوف النار، بل بطمع سعة الرزق ونحوها، مع أنّ كلّ ذلك خارج عن الغايات الإلهية،

---

١. تعليقة السيد الطباطبائي اليزدي: ٢٤.

٢. المكاسب المحرّمة: ٢ / ١٨١.

والغايات المذكورة غير الله تعالى.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً، بل يدلّ عليه إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف، فإنّ المعروف إن كان من العبادات والمكلّف التارك، كان غير منبعث عن أمر الله تعالى، فلو أمره والده أو من يحتشم منه فأتى بالتكليف الإلهي وامتثل أمر الله إطاعة لوالده أو غيره فتقع العبادة صحيحة، وإلّا لزم أن يكون الأمر بالمعروف معدماً لموضوعه، بل موجباً لانقلابه إلى المنكر، فإنّ إتيان العمل العبادي لغير الله من المنكرات.

وهذا الجواب وإن اعتمد عليه كثير من المشايخ الأعاظم، غير أنّ النفس لا تعتمد عليه، فإنّه وإن كان قصد الامتثال يتوسّط بين الفعل والأُجرة، لكن الداعي الحقيقي بحكم أنّه لابدّ أن ينتهي كلّ ما بالعرض إلى ما بالذات هو الأُجرة بدليل أنّه لو انتفت الأُجرة انتفى قصد الامتثال ونفس العمل.

والفرق بين الأغراض الدنيوية المطلوبة من غير الشارع والأغراض الأُخروية المطلوبة من الشارع واضح جداً، فإنّ المكلّف في الصورة الأُولى يأتي بالواجب لغاية الأُجرة؛ وهذا بخلاف الصورة الثانية، فإنّه يأتي به لأجله ولشأن من شؤونه وهو فعله سبحانه، أعني: الدخول في الجنة والاتّقاء من النار.

فالعبادة عبارة عن القيام بالعمل لأجله سبحانه، سواء كان لذاته، أو لوصف من صفاته، أو لفعل من أفعاله، وعلى كلّ تقدير فهو يقوم بالعمل لأجله لا لغيره، بخلاف ما إذا قام به لأجل الأُجرة فهو إن قام بالعمل، فلمخلوق من مخلوقاته، وقياس هذا بذلك قياس مع الفارق، وأيُّ وجدان يقبل هذا القياس؟! ويعتقد بأنّ العمل للثواب المطلوب من الله كالعمل للأجر المطلوب عن عباده، مع أنّ الأوّل خضوع في مقابله باعتقاد أنّه إله وربّ، وبيده مفاتيح كلّ شيء، والثاني خضوع في مقابل دنيا الغير ودرهمه وديناره؟ فتصوُّر وحدة العملين من عجائب الأُمور.

التصحيح الخامس

ما ذكره السيد الطباطبائي ﷺ في تعليقاته وقال: يمكن أن يقال بصحّة العمل من جهة امتثال الأمر الإجاري المتّحد مع الأمر الصلاتي، فإنّ حاصل قوله: فِ بإجارتك صلّ وفاءً للإجارة، ودعوى أنّ هذا الأمر [المفهوم من قوله سبحانه: **﴿أوفوا بالعقود﴾**] توصّلي لا يكون ملاكاً لعبادية العبادة مدفوعة:

أوّلاً: بأنّ غايته أنّه لا يعتبر في سقوطه قصد القربة، فإذا أتى بقصد الامتثال يكون عبادة قطعاً كما في سائر الأوامر التوصّلية، ولذا قالوا: إنّ العبادة **قسمان**: عبادة بالمعنى الأخصّ وبالمعنى الأعمّ، وهي كلّ مالم يعتبر فيه قصد القربة اذا أتى به بقصدها.

وثانياً : بأنّا لا نسلّم كونه توصّلياً مطلقاً بل هو تابع لمتعلّقه.[١]

يلاحظ عليه: أمّا أوّلاً: فلأنّ ما ذكره ناشٍ من الخلط بين القربيّات والتعبّديات، فإنّ الأوّل أعمّ من الثاني وإن كانا يشتركان في اشتراط ترتّب الثواب على قصد الأمر والامتثال لوجه اللّه لكن ليس كلّ أمر يقصد امتثاله أمراً تعبّدياً، بل يعد أمراً قربياً، فالتعليم والتعلّم والعمل بآداب الأكل والنوم والتخلّي امتثال للأوامر القربية لا الأوامر التعبّدية. كما أنّ العمل بالأوامر الواردة في باب الأخماس والصدقات للّه سبحانه يوجب القرب ولا يعد نفس العمل عبادة له سبحانه.

فالعبادة التي يعبر عنها بالفارسية بـ«پرستش» أخصّ من الأعمال القربية، بل العبادة هي الخضوع في مقابله سبحانه بعنوان أنّه «إله» و«ربّ» وليس هذا المعنى في هذه الموارد.

وعلى هذا فامتثال الأمر بالوفاء بالإجارة المتولّد من قوله سبحانه: **﴿أوفوا بالعقود﴾** لايجعل نفس الوفاء عبادة لعدم قابلية نفس العمل لأن يصدق عليه أنّه

---

١. تعليقة السيد الطباطبائي:٢٥.

عبادة.

وما ذكره من أنّ التعبّدي والتوصّلي تابع لمتعلّق الأمر وليس من كيفيات الطلب وإن كان صحيحاً، ولكن ليس كلُّ متعلّق صالحاً لأن يعبد به اللّٰه تعالى، وإن قصد أمره لأنّ المتعلّق هنا هو الوفاء لا الصلاة.

وثانياً: لو سلّمنا ذلك ولكن ليس كلّ مَن يعمل بالأُجرة يقصد امتثال الأمر بالوفاء بل يقصد المعاوضة.

التصحيح السادس

ما أفاده سيدنا الأُستاذ ﷺ عند البحث عن العبادات الاستئجارية، وحاصل ما أفاده مايلي:

إنّ الوكالة والنيابة في اعتبار العقلاء مختلفتان، فإنّ الوكالة عبارة عن تفويض أمر إلى الغير وإيكاله إليه من غير اعتبار كون الوكيل نازلاً منزلته في الاعتبار أو عمله نازلاً منزلة عمله. وانتساب العمل إلى الموكل باعتبار كونه فعلاً تسبيبياً له، ففي الوكالة يكون الوكيل والموكل ممتازين في عالم الاعتبار.

وأمّا النيابة في العمل فيحتمل تصوّراً أن تكون عبارة عن تنزيل شخص نفسه منزلة غيره فيه، بمعنى تبديل شخصية النائب بشخصية المنوب عنه في صقع الاعتبار فتكون مبنيّة على إنساء النائب [نفسه] وإفنائه وتحوّل وجوده إلى وجود المنوب عنه، فحينئذ يكون ما صدر منه منتسباً إلى الشخصية الثانية أي المنوب عنه ومسلوبة عن الأُولى، فلو كانت النيابة في الأعمال كذلك لا يعقل أن تقع الأجرة في مقابل العمل فإنّ صقع إتيانه صقع فناء النائب ووجود المنوب عنه فقط والعمل عمله ولامعنى للأجر في عمل المنوب عنه.

وفي هذا الاعتبار لا يكون للعمل اعتباران، فإنّ النائب وعمله منسيان، فالنائب هو المنوب عنه ليس إلّا، والعمل عمله ليس إلّا، فالأُجرة في هذا الاعتبار تقع بأزاء

تنزيل النائب شخصه منزلة المنوب عنه وتبديل نفسه بأُخرى في عمل.

فصقع العمل ليس صقع اعتبار الأُجرة، إذ العمل للمنوب عنه فلا أجر له في عمل نفسه لنفسه.[١]

ويلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من تبديل النائب شخصيته حين العمل بشخصية المنوب عنه وتنزيل نفسه منزلته دقة عقلية وليس بعرفي، بل يخالف ما يفهمه العرف العام من النيابة التي هي الإتيان بالعمل منسوباً إلى المنوب عنه وبالوكالة عندهم، فلايعتبر أزيد من ذلك.

التصحيح السابع

إبداء الفرق بين الاستئجار للحج والاستئجار لباقي الأعمال العبادية، بأنّ الحج عمل عبادي لاينفك القيام به عن بذل مال كثير في حصوله، فلأجل ذلك يصحّ الاستئجار عليه، لأنّ ماهية العمل ماهية عباديّة مالية، ولذلك تضافرت الروايات على صحّة الاستنابة فيه، وصحّ عن الصادق عليه السلام أنّه أعطى ثلاثين ديناراً يحج بها عن إسماعيل ولم يترك شيئاً من العمرة إلى الحج إلّا اشترط عليه حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسّر، ثم قال: «يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجّة بما أنفق من ماله، وكانت لك تسع بما أتعبت من بدنك».[٢]

إلى غير ذلك من الأحاديث، ولايمكن التجاوز عن باب الحج إلى سائر الأعمال خصوصاً مثل الصلاة والصوم من الأعمال التي تعدّ عبادة محضة، ولم يكن الاستئجار على تلك الأعمال أمراً رائجاً في عصر الأئمة عليهم السلام، وحتى الأعصار القريبة من عصرهم، وإنّما هو أمر حدث في الأعصار المتأخّرة ولم نقف على

---

١. المكاسب المحرمة: ٢١٢/٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث: ١.

تاريخه، ولأجل ذلك يشكل الإفتاء بصحّة هذه الأعمال النيابية والاستئجار عليها، ضرورة أنّ من شروط صحّةِ الإجارة قدرة الأجير على الإتيان بالمتعلّق وهو الصلاة خالصاً للّه مع أنّه غير مقدور للأجير.

فالأولى في تلك الموارد أن يعامل مع الأجير معاملة الإمام مع القاضي وكلّ مَن يقوم بمصالح المسلمين، فكما أنّ الإمام يقوم بقضاء حوائج القاضي ويسدّ حاجته، فكذا كلّ مَن أراد استئجار الغير للصلاة يجب عليه القيام بقضاء حوائج النائب إلى مدّة تكفي للقيام بالعمل فالمستأجر يسدّ حاجة الأجير، وهو أيضاً يقوم بنفس ما يتوخّاه الطرف الآخر، فالعطاء والعمل ليسا من باب المعاوضة والمعاملة، بل من قبيل جزاء الإحسان بالإحسان، وهذا ألصق بالقلوب وأبعد عن الإشكال.

***

٣

أخذ الأُجرة للإطافة عند طواف نفسه

إذا استؤجر لإطافة صبي أو مغمى عليه، فهل يجوز احتساب الطواف لنفسه أو لا؟

الحق كما في «الدروس» الجواز مطلقاً، حيث يحتسب لكلّ من الحامل والمحمول مالم يستأجره للحمل في غير طوافه، بأن يشترط عدم احتسابه لنفسه، لأنّ ما يملك بالإجارة هو عبارة عن الإطافة وهي غير الحركة المخصوصة التي يحتسبها لنفسه.

وإن شئت قلت: الحركة المخصوصة أي المشي على الأقدام محقّق للطواف، والإطافة فعل يتولّد منها، ولأجل ذلك يصح أن يقال: طفت وأطفت، وبعبارة ثالثة: مورد الإجارة هو الحمل في حال الطواف، فالمستأجر يملك الحمل في ذمّة الأجير لا الحركة المخصوصة التي تعد فعلاً للحامل، وعلى هذا فالحق الجواز مطلقاً إلّا إذا اشترط بأن لا يحتسبها لطواف نفسه.

ويؤيّد ذلك ماورد من الروايات في المقام من جواز حمل الغير في الطواف مع عجزه عنه، فهي تدلّ على صحّة الاحتساب لنفسه مع إطافة الغير:

١. مارواه محمد بن الهيثم التميمي، عن أبيه، قال: حججت بامرأتي وكانت قد أقعدت بضع عشرة سنة، قال: فلمّا كان في الليل وضعتها في شقّ محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر، قال: فطفتُ بها طواف الفريضة، وبين الصفا والمروة، واعتددت به أنا لنفسي، ثم لقيت أبا عبد الله عليه السلام فوصفت له ما

صنعته، فقال: «قد أجزأ عنك».[١]

٢. ماورواه حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تطوّف الصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي؟ فقال: «نعم».[٢]

***

٤

أخذ الأُجرة على الأذان

هل يصح أخذ الأُجرة على الأذان إذا انتفع به الغير كإعلام دخول الوقت، أو الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء إذا كان إماماً؟

والكلام يقع في مقامين: حسب القاعدة، وحسب الروايات:

أمّا الأوّل: فالحقّ صحّته إذا لم يكن أخذ الأُجرة مانعاً عن انتفاع الغير، كما إذا أخذ للإعلام دون الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء، فإنّ أخذ الأُجرة عندئذٍ ينافي الإخلاص ويوجب البطلان ولا ينتفع به غيره.

وأمّا الثاني: فالظاهر من الروايات أنّ المطلوب من الشارع وقوعه في الخارج مجاناً لا بالأُجرة، ومبغوضية أخذ الأُجرة عليه، وهو آية الحرمة التكليفية.

وقد وردت في المقام روايات مبثوثة في أبواب الأذان والأمر بالمعروف والشهادات، فكان الأولى لصاحب «الوسائل» قدس سره جمعها في مكان واحد.

الأُولى: ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، عن علي عليه السلام قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا علي إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك،

---

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب الطواف، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب الطواف، الحديث: ٣.

ولا تتّخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً».[١]

الثانية: قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين والله إنّي لأُحبّك، فقال له: ولكنّي أبغضك، قال: ولِمَ؟ قال: «لأنّك تبغي في الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً».[٢]

الثالثة: ما رواه العلاء بن سيابة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلّى خلف من يبتغي على الأذان والصلاة الأجر، ولاتقبل شهادته».[٣]

الرابعة: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصل خلف من يبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً، ولاتقبل شهادته».[٤]

وقد استشكل «الشيخ» قدس سره في السند والدلالة بالحمل على الكراهة:

أمّا السند، فالخدشة غير تامّة لتضافر الروايات أوّلاً، وصحّة اسناد الصدوق قدس سره إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ثانياً.

وأمّا الخدشة في الدلالة: فمثل السند، لأنّ الحكم بعدم قبول الشهادة أو المبغوضية آية الحرمة ولا تجتمع مع الكراهة.

ومورد الروايات الأذان للإعلام، أو الأذان لإقامة صلاة الجماعة، وأمّا أذان المكلّف لنفسه فحرام بطريق أولى.

***

---

١. الوسائل: ٤، الباب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٤، الباب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٢.

٤. الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٦.

٥

أخذ الأُجرة على الإمامة

ويقع الكلام في الإمامة في مقامين: حسب القاعدة، وحسب الروايات:

أمّا القاعدة: فربّما يحتمل منع اعتبار القربة في إمامة الإمام في الجماعة، فلو كان قاصداً للقربة في أصل الصلاة كفى وإن كانت خصوصية الجماعة فاقدة لها، بل لا يعتبر كونه قاصداً للإمامة والجماعة أيضاً، ولذا لو صلّى خلفه جماعة مع عدم علمه صحّت صلاته وصلاتهم، فهو نظير المسجدية حيث إنّه لايعتبر كون إيقاع الصلاة فيه بقصد القربة، بل لو كان ببعض الأغراض الدنيوية بعد كون أصل الصلاة بقصد القربة كفى فلو أخذ الأُجرة على إيقاع صلاته في المسجد صحّت، غاية الأمر لايترتّب ثواب الجماعة أو المسجدية، ولا يلزم من ذلك بطلان أصل الصلاة. هذا في غير مثل صلاة الجمعة ممّا يشترط فيه الجماعة، وأمّا فيها: فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر فيه قصد الجماعية، ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه أيضاً.(١)

ولو صحّ ذلك لجاز أخذ الأُجرة على الإمامة حسب القاعدة.

وأمّا من حيث الروايات: فلا يجوز، لما تقدّم من الرواية الصحيحة حيث روى الصدوق باسناده، عن محمد بن مسلم قال: «لا تصل خلف مَن يبغي على

١. تعليقة السيد الطباطبائي: ٣٠.

الأذان والصلاة بالناس أجراً ولا تقبل شهادته».[١]

وروى الكليني باسناده، عن العلاء بن سيابة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصل خلف مَن يبتغي على الأذان والصلاة الأجر، ولا تقبل شهادته».[٢] فإنّ عدم قبول الشهادة آية الحرمة.

***

٦

أخذ الأُجرة على الشهادة تحمّلاً وأداءً

ذهب المشهور إلى وجوب تحمّل الشهادة شهرة عظيمة، وخالف ابن إدريس. قال المحقّق رحمه الله: إذا دُعي مَن له أهلية التحمّل وجب عليه، قال سبحانه: ﴿**وَلاَ يأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾.[٣]

وقال سبحانه: ﴿**وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلبُهُ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**﴾.[٤] وظاهر الآية الأُولى هو الأداء مثل الثانية، غير أنّها فسّرت بالتحمّل. وتدلّ عليه روايات:

الأُولى: ما رواه ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه عزو جل: «﴿**ولا يأب الشهداء**﴾ قال: قبل الشهادة، وقوله: ﴿**ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه**﴾ قال: بعد الشهادة».[٥]

---

١. الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٢.

٣. البقرة: ٢٨٢.

٤. البقرة: ٢٨٣.

٥. الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١.

الثانية: ما رواه سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل: **﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾** فقال: «لاينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة ليشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم».[1]

ثم إنّ القول بالوجوب لا يكون سبباً لحرمة أخذ الأُجرة لو انتفع بها الغير.

نعم لو امتنع المشهود له من إعطاء الأُجرة وجب على الشاهد التحمّل والأداء، فإن لم يقصد الشاهد حينئذ المجانية تكون ذمّة المشهود له مشغولة بأُجرة المثل.

نعم لو توقّف أداء الشهادة في المحكمة على صرف المال فالقول بوجوبه يحتاج إلى وجود الإطلاق في الأدلّة.

***

١. الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث: ٥.

٧

أخذ الأُجرة على تعليم القرآن وكتابته

وقد نهي عنه في بعض الروايات مثل:

ما رواه الحسين بن علوان عن علي عليه السلام أنّه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله إنّي أُحبّك لله، فقال له: «لكنّي أُبغضك لله» قال: ولِمَ؟ قال: «لأنّك تبغي في الأذان، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: مَن أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة».(١)

وما رواه الصدوق قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أُجرة القارئ الذي لا يقرأ إلّا على أجر مشروط».(٢)

وهي محمولة على الكراهة بقرينة الروايات الدالّة على الجواز كما رواه الفضل بن أبي قرّة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون: إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «كذبوا كذب أعداء الله إنّما أرادوا أن لا يعلّموا أولادهم القرآن، لو أنّ المعلّم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً».(٣)

وأضف إلى ذلك: وجود السيرة المستمرة على أخذها.

ثم إنّه يجوز أخذ الأُجرة على كتابة القرآن، نصّ بذلك في «المراسم»

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٢٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

و«التحرير» و«التذكرة» و«نهاية الأحكام» وإجارة «القواعد»، ونسبه في «التذكرة» إلى أكثر علمائنا من دون كراهة، ووردت بذلك النصوص، غير أنّ المحكي عن «النهاية» و«النافع» أنّه مكروه مع الشرط، وفي «السرائر» الإجماع على أنّه مكروه مع الشرط وبدونه حلال طلق.[١]

***

٨

أخذ الأُجرة على الإفتاء وتعليم الأحكام

الظاهر من الآية المباركة هو كونه مطلوباً على نحو المجان، قال سبحانه: **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِينِ وَلِيُنْذِرُوا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إلَيْهِم لَعَلَّهُم يَحذَرُون﴾**.[٢]

أضف إلى ذلك: أنّ الإفتاء وتعليم الحديث والأحكام رسالة تشبه رسالة الأنبياء، وقد وردت النصوص على أنّ شعار الأنبياء هو الدعوة إلى الله خالصاً من دون أجر، قال ذلك سبحانه ناقلاً عن أنبيائه في سورة الشعراء مرّات.

***

١. لاحظ مفتاح الكرامة: ٢ / ٢٧٨، في جواز أخذ الأُجرة على كتابة القرآن.

٢. التوبة: ١٢٢.

٩

أخذ الأُجرة على القضاء

أو

ارتزاقه من بيت المال

قدّمنا الكلام في أخذ الأُجرة على القضاء عند البحث عن الرشوة.[١] بقي الكلام في ارتزاقه من بيت‌المال.

إنّ الإسلام دين عالمي يتماشى مع جميع الحضارات الإنسانية، فلا يمكن أن تكون قوانينه ودساتيره معارضة للفطرة الإنسانية الصحيحة، ولاشك في أنّ الإنسان الاجتماعي لا يستغني عن القضاء والإفتاء وتعليم الأحكام وغير ذلك ممّا يحرم أخذ الأُجرة عليه، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإنّ القيام بهذه المهمات الاجتماعية يعوقه عن الاشتغال بسائر الضروريات الحيوية كتحصيل الرزق لنفسه وعياله، ولأجل ذلك عالج الإسلام تلك المشكلة بتسويغ ارتزاقه من بيت المال حتى يقوم بالأُمور الشرعية فارغ البال غير مضطرب الحال. ومعنى الارتزاق من بيت المال أنّ القاضي يمارس القضاء للّه سبحانه ولا أقل تبرّعاً، وبما أنّ الاشتغال بهذه المهمّة يتوقّف على سد عيلة القاضي ورفع حاجته، ينفق الحاكم الأعلى على القضاة حسب حاجاتهم حتى يتسنّى لهم القيام بالواجب، ولأجل ذلك نجد أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

١. لاحظ ص ١٨٤ من هذا الكتاب.

يأمر عامله (الأشتر) في عهده المعروف بقوله: **«وافسح له في البذل ما يُزيل علّته وتَقلُّ معه حاجتُه إلى الناس، وأعطِه مِنَ المنزلةِ لديك مالا يطمع فيه غيره من خاصّتك»**.[1]

وإن شئت قلت: إنّ بيت المال معدّ للصرف في المصالح الإسلامية، وصرفه في مصلحة القضاء والإفتاء من أهم المصالح، وما يأخذه القاضي من بيت المال ليس أُجرة في مقابل العمل، بل إصلاح وتأمين له حتى يتفرّغ للواجب، فلا يشترط أن يكون الرزق بمقدار أُجرة المثل بل تابع للمصالح التي يراها الحاكم الأعلى فربّما تقتضي المصلحة الإنفاق أزيد منها أو أقلّ.

ثم إنّ الظاهر من الشيخ ﷺ اشتراط الحاجة حيث قال: فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق إلّا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة. فالارتزاق مع الاستغناء ولو بكسب لا يمنعه عن القيام بتلك المصلحة غير جائز.

غير أنّه لا دليل على ذلك التقييد.

وعلى ذلك فالحكم تابع للمصلحة التي يقف عليها الحاكم الأعلى.

***

---

١. نهج البلاغة: ٤٣٥، كتاب ٥٣، تعليق صبحي الصالح.

الفصل الثاني:

في الأعمال المحرّمة

وهي الأعمال المحرّمة التي ليست لها طابع اكتسابي فنذكر منها فروعاً على ترتيب الحروف الهجائية:

١. تزيّن الرجل بما يحرم عليه

٢. التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة

٣. التهمة و البهتان

٤. سبّ المؤمن

٥. الغيبة

٦. الكذب

٧. النميمة

٨. الهجر

١

تزيّن الرجل بما يحرم عليه

وفي المقام مسألتان، وإن كان بعضهم قد خلط بينهما.

إحداهما: تزيّن الرجل بما يحرم عليه من لبس الذهب والحرير.

ثانيتهما: تزيّن الرجل بما يختصّ بالنساء.

والتعبير المعروف في كلمات الأصحاب في كلا الموردين هو التزيّن وإن عبّر الشيخ الأعظم ﵀ عن المسألة الثانية بالتشبّه.

المسألة الأُولى: تزيّن الرجل بما يحرم عليه

وقد عدّه العلّامة ﵀ في «القواعد» من المكاسب المحرّمة.[١]

وقال العاملي في «مفتاح الكرامة»: ففي «المقنعة»، و«النهاية» ما يعطي أنّ المراد بالحرام هو الذهب وما حرم من الحرير... وبه فسّر فخر الإسلام، والمقداد، والمولى الأردبيلي ـ قدس سرهم ـ عبارة النافع والإرشاد.[٢]

---

١. قواعد الأحكام: ٢ / ٨.

٢. مفتاح الكرامة: ٥٩/٤.

أقول: إنّ الفقهاء بين مطلق للحرام وبين مبيّن لمصداقه:[١]

وهذا يعطي أنّ ملاك البحث في المسألة الأُولى هو تزيّن الرجل بما يحرم عليه، كما أنّ الملاك في المسألة الثانية تزيّن الرجل بما يختصّ بالنساء.

نعم، يظهر من صاحب المسالك تفسير الحرام في عبارة المحقّق بلُبس السوار والخلخال والثياب المختصّة بالنساء في العادات، كما أنّ المحقّق الأردبيلي عطف على المسألة الأُولى قوله: ومنه تزيّنه بما يختصّ بالنساء، كلُبس السوار والخلخال والثياب المختصّة بها بحسب العادة، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان والبلاد، وكذا العكس.

والحاصل: أنّ الفرق بين المسألتين واضح والشيخ الأعظم عبّر عن المسألة الثانية بالتشبّه، وعلى كلّ تقدير فلندرس كلا المسألتين:

أمّا المسألة الأُولى: فلا شك بين الفقهاء في حرمة لبس الحرير والذهب للرجل، ويدلّ على حرمة الأوّل مطلقاً، وفي حال الصلاة، عدّة روايات، أمّا مطلقاً فقول الصادق عليه السلام: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في الحرب».[٢]

وما رواه سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن لباس الحرير والديباج؟ فقال: «أمّا في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل».[٣]

ويدلُّ على المنع في خصوص حال الصلاة ما رواه إسماعيل بن سعد الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: «لا».[٤]

---

١. النهاية: ٣٦٥.

٢. الوسائل: ٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١ .

٣. الوسائل: ٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٣. ولاحظ ٢و ٤.

٤. الوسائل: ٣، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١. ولاحظ، ٢و ٦و ٧ وغيرها.

فإذا كان نفس اللبس محرّماً، فيكون الحرام هو لبس الحرير، سواء أكان زينة أم لا، فربّما يكون هناك لبس ولا تكون هناك زينة كما إذا لبس تحت الألبسة.

وأمّا الذهب، فقد اتّفقوا على حرمة التختّم بالذهب، ويدلّ على حرمة التختّم بالذهب و لبسه ما عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: لا تختّم بالذهب فإنّه زينتك في الآخرة».[1]

وما رواه عمّار بن موسى، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «لا يلبس الرجل الذهبَ ولا يصلّي فيه، لأنّه من لباس أهل الجنّة».[2]

وبذلك يعلم أنّ الموضوع هو التختّم واللبس، بل التختّم من مصاديق اللُّبس في عرف العرب حيث يقولون: لبس الخاتم، فليس التزيّن موضوعاً للحكم، لا في مورد الحرير ولا في مورد الذهب.

وبذلك يقوى جواز شدّ الأسنان بالذهب لعدم صدق اللبس عليه.

نعم، يمكن استظهار كون الملاك هو التزيّن بالذهب ممّا رواه حنان بن سدير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:«قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: إيّاك أن تتختّم بالذهب فإنّه حليتك في الجنة»[3]. وهذه الرواية تشعر بكون الملاك هو الزينة، وهي صادقة في شدّ الأسنان به.

ولكن هذا الظهور أي كون الملاك هو الزينة يعارض بما رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد اللّه عليه السلام حيث قال عليه السلام: «جعل اللّه الذهب في الدنيا زينة النساء، فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه».[4] وهي مشعرة بكون الملاك هو

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٤. ولاحظ ما ورد في الباب من الروايات.

٣. الوسائل: ٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١١.

٤. الوسائل: ٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث:٥.

صدق اللبس، فتأمل.[١]

وعلى كلّ تقدير فالأولى الاجتناب عن شدّ الأسنان بالذهب، أو زرع الأسنان الذهبية إذا صدق عليها الزينة.

المسألة الثانية: تزيّن الرجل بخصائص النساء

وقد عبّر عنه الشيخ بالتشبّه بهنّ في اللباس وهو الأوفق بما ورد في الروايات من النهي عن التأنّث والتشبّه.

فنقول: قيل: يحرم لبس الرجل مختصّات المرأة وبالعكس، كما إذا لبست المرأة العمامة، والرجل الخمار وإن كانت المختصّات تختلف حسب العادات والبلاد.

ويظهر ذلك من كلّ من فسّر الحرام في قول الفقهاء: «يحرم تزيّن الرجل بالحرام» بلبس السوار والخلخال والثياب المختصّة بالنساء في العادات. كما فسّر به أيضاً قول المحقّق في «الشرائع»: «وتزيّن الرجل بما يحرم عليه».[٢]

وعلى أيّ تقدير فقد استدلّ بما روي عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله من اللعن على المتشبّهين والمتشبّهات، وهل المراد التشبّه في اللباس أو التشبّه في الطبيعة؟ لا يعلم المراد إلّا بذكر الروايات؛ ١. روى جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حديث: لعن اللّه المحلِّل والمحلَّل له، ومَن تولّى غير مواليه، ومَن ادّعى نسباً لا يعرف، والمتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، ومَن أحدث حدثاً في الإسلام، أو آوى محدثاً، ومَن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه».[٣]

---

١. وجهه كون الحديث غير آب من كون الملاك هو الزينة أيضاً منه.

٢. شرائع الإسلام: ٢/ ١٠، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به، ولاحظ مسالك الأفهام: ٣/ ١٣٠.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. روى أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، قال: وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهن بعضا».[١]

٣. روى زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له: «اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يا لعنة رسول الله صلى الله عليه وآله» ثمّ قال علي عليه السلام: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال».[٢]

وربّما يستدلّ على الحرمة بما رواه المحدِّث النوري في مستدركه عن «الجعفريات» حيث قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مخنّثي الرجال المتشبّهين بالنساء، والمترجّلات من النساء المتشبّهات بالرجال».[٣]

وعن الطبرسي رحمه الله في «مجمع البيان» عن أبي أُمامة، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمّنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوّج ولا يتسرّى لئلّا يولد له، والرجل يتشبّه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبّه بالرجال وقد خلقها الله أُنثى».[٤]

وعن جبير بن نقير الحضرمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله وأمّنت الملائكة على رجل تأنّث وامرأة تذكّرت».[٥]

والظاهر من هذه الروايات هو التشبّه في الطبيعة، فلا دلالة لها على حرمة اللبس فهذه الروايات مع عدم دلالتها ضعاف الاسناد لا يصلح الاحتجاج بها،

---

١. الكافي: ٥ / ٥٥٠.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣. المستدرك: ١٣، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٤. المستدرك: ١٣، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٥. المصدر السابق، الحديث: ٣.

والحقّ أنّه ليس هنا دليل خاص على حرمة اللبس.

نعم، هنا دليل آخر على الحرمة وهو أنّ لبس كلّ من الرجل والمرأة لباس مخالفه يُعدّ من لباس الشهرة، وقد ورد النهي عنه في عدّة روايات، فروى أبو أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله يبغض شهرة اللباس».[1]

وروى ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كفى بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهّره، أو يركب دابة تشهره».[2]

وروى أبو سعيد، عن الحسين عليه السلام قال: «مَن لبس ثوباً يشهّره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار».[3]

وهذه الروايات مع ما رواه في «مكارم الأخلاق» تستطيع إثبات حرمة لبس المرأة والرجل لباس مخالفه إذا كان موجباً للشهرة.

بقي الكلام في حكم الخنثى، فلو قلنا بأنّ الخنثى ليست طبيعة ثالثة فهي تعلم بحرمة أحد اللباسين فيجب التحرّز عن مختصاتهما عملاً بالعلم الإجمالي.

نعم، استشكل عليه الشيخ: بأنّه يشترط في حرمة التلبّس تحقّق عنوان التشبّه، وهو بَعدُ غير معلوم.

ولكنّه غير تام، لعلمها إجمالاً بأنّ أحد اللباسين تشبّه بالمخالف، وهذا يكفي في كون العلم الإجمالي منجزاً. اللّهمّ إلّا أن يدّعى اشتراط العلم التفصيلي في صدق عنوان التشبّه.

***

١. الوسائل: ٣، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٣، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٣، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ٤.

٢

التشبيب بالمرأة المعروفة

المؤمنة المحترمة

التشبيب من: شبب الشاعر بفلانة تشبيباً: قال فيها الغزل وعرَّض بحبّها، والغزل محادثة النساء.

وصور المسألة: أنّ المرأة إمّا مزوّجة، أو غير مزوّجة، وعلى كلّ تقدير فإمّا أن تكون مؤمنة أو غير مؤمنة ، والمزوّجة إمّا أن تكون زوجة لنفس الشاعر أو لغيره، وعلى كلّ تقدير إمّا أن تكون معروفة عند القائل، أو السامع أو كليهما، أو غير معروفة كما في التشبيب بالمرأة المبهمة الخيالية.

ثمّ غير المزوّجة إمّا أن تكون مخطوبة أو غير مخطوبة، فهل التشبيب في الكلّ حرام، أو ليس بحرام، أو يُفصل؟

وقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

١. استلزام التشبيب الهتك وإدخال النقص عليها وعلى أهلها.

٢. استلزامه الإيذاء.

٣. استلزامه إغراء الفسّاق بها.

٤. أنّه من أقسام اللهو والباطل.

٥. منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة.

٦. أنّه من أقسام الفحشاء المحرمة.

٧. فحوى رجحان التستر عن نساء أهل الذمّة لأنّهن يصفن لأزواجهنّ.

٨. فحوى رجحان التستر عن الصبي المميّز الذي يصف ما يرى.

٩. فحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب ـ ولو بعيداً ـ تهييج القوة الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة، مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، والمنع عن الخلوة بالأجنبية لأنّ ثالثهما الشيطان، وكراهية جلوس الرجل في مكان المرأة حتّى يبرد المكان.[١]

١٠. النهي في الكتاب العزيز عن التخضّع بالقول، وضرب الأرجل، قال سبحانه: ﴿**فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾[٢]، ﴿**ولا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾.[٣]

إلى غير ذلك من المحرّمات والمكروهات التي يعلم منها حكم ذِكْر المرأة المعيّنة المحرّمة الذي يهيج الشهوة عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول:«ربّما راغب فيك».

ولا يخفى أنّ النتيجة تختلف باختلاف مدارك الحكم، فلو كان المستند الإيذاء والهتك يختصّ بالمسلمة دون الكافرة، ولو كان المدرك هو الوجه الثالث ـ أعني: استلزامه إغراء الفسّاق بها ـ يلزم حرمة ذكر كلّ مرأة مسلمة حتّى الزوجة إلّا المرأة الخيالية إلى غير ذلك من الوجوه.

وعلى كلّ تقدير فقد صرّح بالحرمة الشيخ ﵀ في «المبسوط»،[٤] والمحقّق ﵀

---

١. الوسائل: ١٤، الباب ١٤٥ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث: ١.

٢. الأحزاب:٣٢.

٣. النور:٣١.

٤. المبسوط: ٢٢٨/٨، كتاب الشهادات.

في «الشرائع»[١]، والعلاّمة ﷺ في «التذكرة».[٢]

ولكن القول بالتحريم مطلقاً غير تام، والذي يمكن أن يقال: إنّ التشبيب لو كان مستلزماً لهتك المرأة المسلمة فهو حرام بالإجماع، قال رسول اللّه ﷺ: «إنّ اللّه حرّم من المؤمن دمه وعرضه وماله وأن يظن به ظن السوء».[٣]

وأعلم أنّ ما استدلّ به الشيخ الأعظم ﷺ قاصر عن إثبات الحرمة على وجه الإطلاق، مضافاً إلى أنّ مقتضاه حرمة التشبيب سواء أكان بالشعر أم بالنثر.[٤]

والحاصل: أنّ الكلام في إثبات فتوى المشهور وهو عدم الجواز بالشعر بالنسبة إلى المرأة المؤمنة المعروفة، وجوازه بالإضافة إلى الحليلة، والكافرة، وهذه الفتوى بهذه الخصوصيات لا تثبت بهذه الأدلّة، ودونك بيانها:

أمّا الدليل الأوّل ـ أي الهتك ـ: فقد يتحقّق التشبيب بدونه، كما إذا أنشأ الشعر ولم ينشره، أو كانت المرأة راضية ومفتخرة به، وقد يوجد الهتك دون التشبيب كما ذكر جمالها وما لها من الخصوصيات بالنثر، وقد يتحقّقان.

وأمّا الدليل الثاني ـ أي الإيذاء ـ: فهو أيضاً مثل الهتك، وبينه وبين التشبيب عموم من وجه كما عرفت في الهتك.

أضف إليهما: أنّ الهتك والإيذاء قد يتحقّقان بالنسبة إلى الزوجة والحليلة، والكلّ محرّم بالنسبة إلى كلّ مسلم فلا اختصاص بالمؤمنة الأجنبية.

نعم ربما يقال: إنّه لا دليل على حرمة فعل يترتّب عليه أذى الغير قهراً إذا لم يقصد العامل إيذاء الغير، وكان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحبّاً أو واجباً، كتأذّي بعض الناس من اشتغال البعض الآخر بالتجارة والتعلّم والعبادة.

ولكن قياس المقام على ما ذكر غير تام، للفرق الواضح بين عمل لا يمتُّ إلى

---

١. شرائع الإسلام: ١٢٨/٤، كتاب الشهادات، في صفات الشهود.

٢. تذكرة الفقهاء: ١٤٤/١٢، المسألة ٦٤٩، المقصد الثامن، الفصل الأوّل في أنواع المكاسب.

٣. المحجة البيضاء: ٢٦٨/٥.

٤. المكاسب: ١٧٧/١.

الغير فيتأذّى حسداً كما في الأمثلة المذكورة، وبين عمل يرجع إليه فيتأذّى بحقّ، لأجل صلته به.

وبذلك يظهر الجواب عن **الدليل الثالث**، فإنّ بين إغراء الفسّاق بالمعصية والتشبيب عموماً من وجه، إذ قد يتحقّق الإغراء مع عدم تحقّق التشبيب، كما إذا مدح زوجته أو مدح المرأة المحترمة بالنثر وربّما يتحقّق التشبيب دون الإغراء، كما إذا كان السامع إنساناً متمالكاً، أو مدح بالشعر المرأة الخيالية، وقد يجتمعان.

وأمّا الدليل الرابع ـ أعني: كون التشبيب من مصاديق اللهو والباطل ـ: ففيه، ما سيجيء عن الشيخ الأعظم ﷺ من المنع عن حرمتهما على وجه الإطلاق.

وأمّا الدليل الخامس ـ أعني: كونه منافياً للعفاف ـ: ففيه: أنّ العفاف المأخوذ في تعريف العدالة هو ما جاء في صحيحة ابن أبي يعفور حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر...».[1] والمراد منه هو اجتناب المعاصي لا العفاف بالمعنى الأخلاقي.[2]

وأمّا الدليل السادس ـ أعني: كونه من مصاديق الفحشاء ـ: قال في «اللسان»: الفحشاء: القبيح من القول والفعل. فحرمته بهذا المعنى مطلقاً محلّ بحث وتأمّل.

نعم، لا شك في حرمة بعض مصاديقه كالزنا، قال: سبحانه وتعالى: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ ولا يَخْرُجْنَ إِلّا أَن يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾.[3]

وأمّا الدليل السابع والثامن ـ أعني: رجحان التستر عن نساء أهل الذمّة ـ: فغايته رجحان ترك التشبيب، كما أنّ التستّر عن الصبي المميّز مستحب لا واجب.

---

١. الوسائل: ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١.

٢. قال في روضة المتقين: ١٠٥/٦: المراد الاجتناب عن المحرّمات، بل الشبهات كما هو المتبادر في عرفهم صلوات الله عليهم في باب العفة.

٣. الطلاق: ١.

وأمّا الأدلّة الباقية التي يجمعها منع الشارع عمّا يثير الشهوة، كالنظر إلى الأجنبية والجلوس مكان المرأة الأجنبية والخلوة بها والتخضّع بالقول وضرب الأرجل لإعلام الزينة.

فالجواب : أنّ الأسباب المعدّة لتهييج الشهوة على أقسام:

١. ما يكون السبب حراماً لأنّه يهيج الشهوة أو لكونه من المقدّمات القريبة للزنا، كالتخضّع بالقول، وضرب الأرجل لإعلام ما خفي من الزينة فإنّها تهيّج الشهوة وكالخلوة بالأجنبية لكونها من مقدّمات الزنا.

٢. ما يكون السبب مكروهاً، نحو عدم تستر المسلمة عن الذمّيّات والجلوس مكان المرأة قبل أن يبرد، وإن كان منتهياً إلى تهييج الشهوة، فمع هذا لا يمكن أن يقال: إنّ تهييج الشهوة حرام فيحرم سببه.[١]

إلّا أنّه لا ملازمة بين التشبيب وتحريك الشهوة، بل بينهما عموم من وجه، فإذا تشبّب بالزوجة أو بامرأة خيالية يتحقّق التهييج دون التشبيب، وربّما يتحقق التشبيب بلا تهييج، كما إذا كان السامع أو نفس الشاعر متمالكاً لنفسه أو طاعناً في السن إلى مرحلة لا يؤثر التشبيب في التحريض والتهييج، وقد يجتمعان.

وبالجملة: فهذه الوجوه لا يمكن أن تعدّ دليلاً لفتوى المشهور الذي عرفت، والذي يمكن أن يقال: إنّ التشبيب بما هوهو ليس بحرام، إلّا أن تنطبق عليه إحدى العناوين المحرّمة، كالهتك والإيذاء والتعدّي على عرض المؤمن.

وحصيلة القول: إنّ التشبيب قد يكون بالشعر وقد يكون بالنثر، وقد يطّلع عليه غيره وقد لا يطّلع، وتارة يستلزم الإيذاء والهتك، وأُخرى لا يستلزم؛ كما أنّه قد يتحقّق فيه الإغراء وقد لا يتحقّق، وعندئذٍ لا يمكن أن يحكم بحرمة التشبيب مطلقاً لأجل هذه العناوين التي تفارق التشبيب بكثير.

***

١. انظر الوسائل: ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدّمات النكاح.

٣

التهمة والبهتان

التُّهْمة والبهتان من فروع الكذب وهو نسبة قول أو فعل سيّئين إلى شخص بريء منهما كنسبة الفحشاء إلى المرأة العفيفة، والخيانة لمن لم يعرف بها، وهكذا، ويطلق عليها التهمة تارة، والبهتان أُخرى.

أمّا الأُولى فهي مأخوذة من الوهْم بمعنى الغلط أو الظن، يقال: اتّهمت فلاناً، وأصل التاء، واو، قلبت إلى التاء وادغمتا، والتهْمة بسكون الهاء مصدر، وبفتحها اسم مصدر.[١]

وأمّا الثاني فهو من «بهت» بمعنى دهش وتحيّر. قال الراغب: قال عزّوجل:﴿هَذا بُهْتانٌ عَظِيم﴾[٢]: أي كذب يبهت سامعه لفظاً عنه.[٣]

وفي «اللسان»: بهت الرجل: قال عليه ما لم يفعله فهو منه مبهوت.[٤]

والفرق بين التهمة والغيبة، هو كذب القائل في الأوّل دون الثاني.

---

١. لسان العرب: ١٢ / ٦٤٤، مادة «وهم».

٢. النور:١٦.

٣. المفردات، ٦٣، مادة «بهت» .

٤. لسان العرب: ٢ / ١٢، مادة «بهت».

روى الكليني بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اتّهم المؤمن أخاه انماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء».[١]

ثمّ إنّه يشترط في تحقّقهما، كون ما يُتّهم به، أمراً سيّئاً في حقّ المنسوب إليه، من غير فرق بين القول والفعل، ولذلك لم يستعمل البهتان في القرآن الكريم إلّا في هذا المورد، قال سبحانه في مورد الإفك: **﴿مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذا سُبْحانَكَ هَذا بُهْتانٌ عَظِيم﴾**[٢] ، وقال سبحانه في حقّ مريم **﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَولِهِمْ عَلىٰ مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً﴾**[٣] ، وقال تبارك وتعالى: **﴿والّذِينَ يُؤْذُون المُؤْمنينَ وَالمُؤْمناتِ بِغيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقِد احْتَمَلُوا بُهتاناً وَإِثماً مُبيناً﴾**.[٤]

وأمّا إذا نسب إلى الله قولاً أو فعلاً كذباً، فبما أنّه لا يُوصف بالسيّئ منهما، يقال: **﴿افترى على الله﴾** قال تعالى: **﴿فَمَنِ افْتَرىٰ عَلى اللّٰهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِك فَأُولئِك هُمُ الظّالِمُونَ﴾**[٥] ولا يقال: اتّهمه وباهته.

ثمّ إنّ التهمة من المعاصي الكبيرة ويشتد عقابها حسب شدة ما باهت به، كما أنّه يتفاوت أيضاً بتفاوت المرميّ.

***

---

١. الكافي:٣٦١/٢، باب التهمة وسوء الظن، الحديث١.

٢. النور:١٦. ٣. النساء:١٥٦.

٤. الأحزاب:٥٨. ٥. آل عمران:٩٤.

٤

سبّ المؤمن

إنّ سبّ المؤمن حرام بالأدلّة الأربعة.

حقيقة السبّ هو الإهانة بالتنقيص، سواء أكان بالقذف أو بالتوصيف بمثل الحمار والكلب، وأمّا مجرّد الإهانة بغير التنقيص كأن يخاطبه على وجه يُعد إهانة ولم يكن فيه تنقيص، فالظاهر أنّه ليس بسبّ. وأمّا قصد الهتك فلاينفك عن الإهانة بالتنقيص.

وبذلك يعلم أنّ النسبة بين السبّ والغيبة هي العموم من وجه، لأنّ الغيبة كشف ما ستره اللّٰه سواء أكان هناك إهانة أم لا، والسبّ هو الإهانة بقصد التنقيص سواء أكان كاشفاً لما ستره اللّٰه أم لا، فقد يجتمعان وقد يفترقان.

وبما أنّ ملاك الغيبة هو كشف الستر، وملاك السبّ هو الإهانة، فلو اجتمعا، فهل يتعدّد العقاب أو لا ؟

قال الشيخ رحمه الله في المقام: والظاهر تعدّد العقاب في مادة الاجتماع، لأنّ مجرّد ذكر الشخص بما يكرهه لوسمعه ـ ولو، لا لقصد الإهانة ـ غيبة محرّمة، والإهانة محرّم آخر.

ثم إنّ الأدلّة الأربعة دلّت على حرمة السبّ:

فمن الكتاب: قوله سبحانه: ﴿واجتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور﴾ [١] والسبّ من أوضح مصاديق الزور بمعنى الباطل.

وأمّا السنّة فنذكر ما يلي:

١. مارواه أبوبصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أنْ قال: لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم». [٢]

٢. وماروواه أيضاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق». [٣]

٣. وماروواه السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة». [٤]

وأمّا العقل: فلأنّه إيذاء وظلم وتعدّ على الغير، فيصبح حراماً شرعاً.

وأمّا الإجماع: فقد ادّعاه العلّامة في «التذكرة» وقال: الكذب عليهم والنميمة وسبّ المؤمن بلا خلاف في ذلك كلّه.

ولافرق في ذلك بين الموافق والمخالف، لما عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه». [٥]

هذا وحكم المسألة واضح لايحتاج إلى إطناب.

---

١. الحج: ٣٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

٤. الوسائل: ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

٥. الوسائل: ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. والمخالف مؤمن على بعض الوجوه دون بعض، فإنّ للإيمان في القرآن والحديث ملاكات مختلفة فلاحظ.

مستثنيات حكم السبّ

ويستثنى من حكم السبّ:

١. المؤمن المجاهر بالفسق

فيجوز سبّه بما هو فيه، وإلّا فلو كان غير مجاهر يكون غيبة إذا كان غائباً، ولو كان بريئاً ومنزّهاً يكون افتراءً وكذباً.

والدليل عليه هو أنّه لاحرمة للمجاهر بالفسق، ولكن الظاهر الاجتناب عنه؛ لإطلاق قوله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق»، وقول علي عليه السلام: «إنّي أكره لكم أن تكونوا سبّابين».[١]

اللّهم إلّا أن يكون سبّ المجاهر من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه.

٢. المبدع

ويدلّ على ذلك ماورد في أهل البدع:

كرواية داود بن سرحان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة...».[٢]

٣. غير المتأثر بالسبّ

وقد استثني أيضاً جواز سبّ غير المتأثّر بأن لايوجب قول القائل في حقّه مذلّة ولانقصاً، كقول الوالد لولده عند مشاهدة مايكرهه: ياحمار، وعند غيظه: ياخبيث، فلا يحرم إلّا أن يوجب إيذاءً فيحرم من هذه الجهة لامن باب السب، إذ

---

١. نهج البلاغة: ٢، الخطبة ٢٠١، طبعة عبده.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

ليس في قول مثل الوالد أيُّ ذلّ ونقص على الولد.

ولكن الأحوط الاجتناب، وأمّا قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[١] لا يدل إلّا على جواز الأخذ من مال الولد، في ظروف خاصّة لا مطلقاً، ولأجل ذلك قلنا في مباحث الحجّ بأنّ الوالد لا يكون مستطيعاً بمال الولد إذا كان كافياً في حاجات الحجّ، فالإطلاقات محكمة حتى يثبت الجواز.



١. الوسائل: ١٢، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

٥

الغيبة

ويقع الكلام في أُمور:

الأوّل: ما هو حكم الغيبة شرعاً؟ وإذا ثبت حرمتها فهل هي من الكبائر أو لا؟ وهل تعمّ الحرمة الصبي المميّز أو لا؟

الثاني: ماهي ماهية الغيبة؟

الثالث: في كفّارة الغيبة.

الرابع: في بيان مستثنياتها.

وإليك بيان هذه الأُمور الأربعة مع ما يتعلّق بها من الفروع:

الأمر الأوّل

حكم الغيبة شرعاً

اتّفق المسلمون على حرمة الغيبة مؤكّدة، ويدلُّ عليها من الآيات:

١. قوله سبحانه: ﴿ولاَيَغْتَبْ بَعضُكُم بَعضاً أيُحبُّ أحدُكُم أن يأكُلَ لَحْمَ أخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهتُمُوهُ واتّقُوا اللّهَ إنّ اللّهَ توّابٌ رَحِيم﴾.[١]

فإنّ النهي مع التشبيه ثم التعقيب بالأَمر بالتقوى آية الحرمة المؤكّدة.

---

١. الحجرات: ١٢.

٢. قوله سبحانه: ﴿لا يُحِبُّ اللّهُ الجَهْرَ بالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إلّا مَن ظُلِمَ وكانَ اللّهُ سَمِيعاً عَلِيماً * إن تُبْدوا خَيراً أوْ تُخْفُوهُ أوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فإنَّ اللّهَ كانَ عَفُوّاً قَدِيراً﴾.[1]

حيث تدلّ على أنّ الجهر بكلّ ما يكون سوءاً في نفسه الشامل لذكر عيوب ومساوئ الناس أو ذكرهم بكلّ قول يسوء[2] مَنْ قيل فيه، لا يحبّه الله سبحانه، فهو بإطلاقه يشمل الغيبة، لأنّ الغيبة ذكر مساوئ وعيوب الآخرين أو قول يسوء المقول فيه.

٣. قوله سبحانه: ﴿إنّ الذِينَ يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الفاحِشَةُ فِي الّذِينَ آمَنُوا لَهُم عَذَابٌ أليمٌ فِي الدُّنيا والآخِرَةِ واللّهُ يَعْلَمُ وأنْتُم لا تَعْلَمُون﴾.[3]

فإنّ الآية تهدف إلى أنّ إشاعة الفاحشة أيّ فاحشة كانت عن حبٍّ وقصد حرام، فتشمل بإطلاقها بعض أقسام الغيبة.

٤. قوله سبحانه: ﴿ويلٌ لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَة﴾[4] الهمز واللمز هو كثرة الطعن، ويكون باللسان وغيره، بالحضور والغياب، وبينه وبين الغيبة عموم وخصوص من وجه، فالطعن بالأمر الظاهر همز ولمز وليس غيبة، وإظهار العيب المستور بلا طعن غيبة وليس بهمز ولا لمز، وقد يجتمعان.

هذه الآيات التي تدلّ بنصوصها أو إطلاقاتها على حرمة الغيبة.

وأمّا الروايات: فكثيرة نذكر منها:

١. ما يعدّ التحفّظ عن الغيبة من حقوق المؤمن على المؤمن، مثل خبر سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المؤمن مَن ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه،

---

١. النساء: ١٤٨ـ ١٤٩.
٢. يقال: ساء الأمر فلاناً: أحزنه، فعل به ما يكرهه.
٣. النور: ١٩.
٤. الهُمَزة: ١.

والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرّم اللّه، والمؤمن حرام على المؤمن أنْ يظلمه أَو يخذله أَو يغتابه أَو يدفعه دفعة».[١]

٢. مرسلة ابن أَبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام قال: «مَن قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أُذناه فهو من الذين قال اللّه عزوجل: ﴿**إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب إليم**﴾».[٢]

٣. خبر السكوني، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه».[٣]

وأمّا الإجماع و العقل فقد تطابقا على حرمة الغيبة حرمة مؤكّدة وقبحها.

الغيبة من الكبائر

قسّم الأصحاب ـ رحمهمُ اللّه ـ المعاصي إلى الكبائر و الصغائر، والأصل في هذا التقسيم قوله سبحانه:﴿**إن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم**﴾[٤]، و هذا يدلّ على أنّ هناك معاصي توصف بنفسها بالكبيرة والصغيرة، وإن كانت كلّها بالنسبة إليه سبحانه كبيرة، لكن الميزان في التقسيم ليس ذاك. ونظيره قوله تعالى: ﴿**الذِينَ يَجْتَنِبُونَ كبائِرَ الإثْمِ والفواحِشَ إلّا اللَّمَمَ**﴾.[٥]

والكبائر على ما دلّت عليه الروايات: هي ما أوعد اللّه عليه النار في كتابه، أو على لسان نبيّه أو الأئمّة عليهم السلام.

إذا عرفت ذلك فالناظر في الروايات لايشك في أَنّ الغيبة من الكبائر قطعاً،

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٧. ولاحظ الأحاديث: ٢، ٣، ٤، ٥، وأيضاً لاحظ الأبواب: ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.

٤. النساء: ٣١.

٥. النجم: ٣٢.

ويدلّ على ذلك قوله سبحانه: **﴿أيُحِبُّ أحَدُكُم أن يأكُلَ لَحْمَ أخِيهِ مَيْتاً﴾**[١]، فإنّ التشبيه الوارد فيها شاهد على تجسّم عمل المغتاب في الآخرة بصورة أكل لحم ميتة أخيه، فهو إيعاد بالعذاب.

نعم لايشترط الإيعاد بالنار، بل يكفي الإيعاد بالعذاب، ففي رواية عبد العظيم بن عبد اللّه الحسني، عن الإمام الجواد عليه السلام، عن آبائه، عن الصادق عليهم السلام قال ـ في عدّ الكبائر ـ: «وقذف المحصنة ، لأنّ اللّه عزوجل يقول: **﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيم﴾**[٢]»[٣].

فالآية بضميمة هذه الرواية تثبت أنّ الغيبة من الكبائر، ويكفي في اتّصافها بالكبيرة، الإيعاد بالعذاب ولايلزم الإيعاد بالنار.

ويدلّ عليه أيضاً قوله سبحانه: **﴿إنّ الّذين يُحِبُّونَ أَنْ تَشيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ في الدُّنيا وَالآخِرَة﴾**، وقد عرفت دلالة الآية على حرمة الغيبة وأنّها بإطلاقها تدلّ على أنّ إشاعة فعل القبيح عن حبٍّ و قصد موجب للعذاب. وقد تضافر الاستدلال بالآية على حرمة الغيبة في الروايات، قد استدلّ الإمام الصادق عليه السلام بالآية على حكم الغيبة كما في مرسلة ابن أبي عمير عن أَبي عبد اللّه عليه السلام: «مَن قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أُذناه فهو من الذين قال اللّه عزوجل: **﴿إنّ الّذينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَليم﴾**»[٤].

و روى الطريحي في «مجمع البحرين» مادة شيع: قوله: **﴿والذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا﴾**: أي يشيعونها عن قصد الإشاعة و المحبة لها. وروي فيما صحّ عن هشام، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: قال: «مَن قال في مؤمن ما رأت

---

١. الحجرات: ١٢.   ٢. النور: ٢٣.
٣. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٢.
٤. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

عيناه و سمعت أُذناه كان من الذين قال الله فيهم:﴿**إنّ الّذين يحبون أن تشيع الفاحشة**﴾ الآية».[١]

وعلى ذلك فالآيتان بضميمة ماورد حولهما من الروايات كافيتان في إثبات كون الغيبة من الكبائر.

وهناك روايات كثيرة أُخرىٰ[٢] تنصُّ على كونها من الكبائر من دون إيعاز إلى الآية.

أضف إلى ذلك: أنّ الغيبة من الخيانة، و هي قد عدّت من الكبائر في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة واجتناب جميع الكبائر، و هي قتل النفس و ... والخيانة».[٣]

وفي رواية الأعمش، عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «والكبائر محرّمة، و هي الشرك بالله ... و الخيانة».[٤]

و هذه الروايات تشرف الفقيه على القطع بكون الغيبة من الكبائر.

غيبة الصبي المميّز

لاشك في حرمة غيبة الصبي المميّز لكونه مؤمناً ومسلماً، ولا شك أنّه أخو المؤمن قال سبحانه: ﴿**وإن تُخالِطُوهُم فَإِخْوانُكُم**﴾.[٥]

نعم: لا بأس بالقول بانصراف الأدلّة عن ذكره بما هو من مقتضيات الصباوة. بحيث لاتعد من العيوب والمساوئ، كاللعب بالجوز والكرة ونحوها.

---

١. مجمع البحرين: ٤ / ٣٥٥، مادة «شيع».
٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث:١٧و ١٨ و١٩ و ٢٠.
٣. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣.
٤. الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٦.
٥. البقرة: ٢٢٠.

وأمّا الصبي غير المميّز والمجنون فلا تحرم غيبته لعدم اتّصاف أفعاله بالعيب والعصيان، كما لا يطلق عليه المسلم والمؤمن.

***

الأمر الثاني

الكلام في ماهية الغيبة

وقال في «القاموس» :غابه: عابه وذكره بما فيه من السوء كاغتابه، والغِيبة فِعْلة منه تكون حسنة أو قبيحة.(١)

وهذه العبارة وإن كانت تعدّ الغيبة أعم من ذكره بسوء أو حسن، لكن المنصرَف هو الأوّل.

وقال في «اللسان»: واغتاب الرجل صاحبه اغتياباً: إذا وقع فيه وهو أن يتكلّم خلف إنسان مستور بسوء، أو بما يغمّه لو سمعه وإن كان فيه، فإن كان صدقاً، فهو غيبة، وإن كان كذباً، فهو البهت والبهتان.(٢)

وفي «المصباح»: واغتابه اغتياباً إذا ذكره بما يكره من العيوب و هو حق، والاسم الغيبة، فإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت، والغيب كل ما غاب عنك وجمعه غيوب.(٣)

وعلى هذه النصوص لا تتحقّق الغيبة إلا بأُمور:

---

١. القاموس المحيط: ١ / ١١٢، مادة «الغيب».

٢. لسان العرب: ٦٥٦/١، مادة «غيب».

٣. المصباح المنير: ١٢٨/٢ ، مادة «غيب».

١. أن يكون المذكور مستوراً، كما هو صريح «لسان العرب».

٢. أن يكون عيباً ونقصاً، كما عليه اللسان والقاموس، حيث قال الأوّل: مستور بسوء، وقال الثاني: غابه: عابه وذكره بما فيه من السوء.

٣. أن يكون ممّا يكرهه كما عليه المصباح، أي يكره ظهوره، سواء أكان وجوده أيضاً مكروهاً كالرجس والجذام، أم يكون ظهوره فقط مكروهاً، كما في المعاصي.

وعلى هذه النصوص تكون الغيبة منحصرة بما إذا كشف المتكلّم عيب شخص آخر مستور يكره ذكره به، سواء أكان وجوده مكروهاً أم لا.

هذا هو المتحصّل من كلمات أئمة أهل اللغة.

وأمّا النصوص فإليك بيان أُمّهاتها:

١. روى الشيخ بسنده، عن أبي ذر أنّه قال: قلت: يا رسول اللّه! وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره» قلت: يا رسول فإن كان فيه الذي يذكر به؟ قال: «اعلم أنّك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتّه».[1]

٢. وروى بسنده، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن سيابة، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره اللّه عليه».[2]

٣. وروى العياشي، عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام : «الغيبة أنْ تقول في أخيك ما قد ستره اللّه عليه».[3]

٤. وروى البيهقي، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا:

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٤.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٢.

اللّٰه و رسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ماتقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتّه».(١)

وما جاء في رواية «أبي ذر» قد اتّفق عليه الفريقان و نقله البيهقي في «السنن الكبرى». والرواية تحتمل أمرين:

١. أن يراد من الموصول النقص الخلقي والعيب الشرعي، والمراد من الكراهة كراهة ظهوره، سواء كره وجوده أم لا.

٢. أن يراد من الموصول نفس الكلام الذي يذكر به الشخص، وكراهة الكلام لأحد وجوه، إمّا لكونه إظهاراً للعيب، أو لكونه صادراً عن مذمّة واستخفاف واستهزاء، وإن لم يكن نفس إظهاره مكروهاً ـ لكونه ظاهراً كالأبرص ـ أو لكونه مشعراً بالذم وإن لم يقصد المتكلّم الذم كالألقاب المشعرة به نحو الأعمش والأعور.

والروايات صريحة في الاحتمال الأوّل ـ أَعني: كراهة إظهار نفس النقص ـ مثل ما رواه العياشي بسنده عن عبد اللّٰه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّٰه عليه السلام : «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره اللّٰه عليه».(٢)

وما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبد اللّٰه عليه السلام عن الغيبة قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، و تثبت عليه أمراً قد ستره اللّٰه عليه لم يقم عليه فيه حد».(٣)

وما رواه أَبان عن رجل لانعلمه إلّا يحيى الأزرق قال: قال لي أبو الحسن: «من

---

١. السنن الكبرى: ٢٤٧/١٠، كتاب الشهادات.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه».(١)

وما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبة أنْ تقول في أخيك ما ستره الله عليه».(٢)

فالظاهر من هذه الروايات كون الغيبة ذكر العيب الذي ستره الله بحيث يكره صاحب العيب ظهوره، فاحتمال كون نفس الكلام مكروهاً بعيد عن مساق الروايات.

ثم إنّه ربّما لايكون نفس المقول نقصاً في حقّه لكن المقول فيه يعتقده نقصاً، كما إذا نفى الاجتهاد عن شخص مدّعٍ له، فالظاهر عدم كونه غيبة، لأنّ سلب الاجتهاد ليس بعيب.

نعم فيما إذا كان المقول فيه متقلّداً زعامة طائفة من المسلمين فربّما يكون سلب الاجتهاد عنه إهانة له فيجب الاجتناب عنه، إلّا إذا كانت مفسدة زعامة مثله أعظم من مفسدة الإهانة، فيجوز من باب دفع المفسدة العظمى بغيرها.

اشتراط قصد التنقيص

ثم إنّ الظاهر أنّ مقوّم الغيبة رفع الستر عمّا ستره الله من النقص الخلقي، والخلقي (بضم الخاء) والديني فلا يشترط فيه قصد التنقيص، بل يكفي فيه كونه رافعاً للستر؛ ويدلّ على ذلك إطلاق الروايات والتي منها ما جاء في «عقاب الأعمال» في باب عيادة المريض، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة له:

«ومن اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، ونقض وضوؤه، فإنْ مات وهو كذلك مات وهو مستحل لما حرم الله ـ إلى أن قال: ـ ومَن مشى في عون أَخيه ومنفعته

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.
٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

فله ثواب المجاهدين في سبيل اللّه، ومَن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أوّل خطوة خطاها وضعها في جهنم، وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق».(١)

وكذلك الظاهر من قوله في رواية زيد، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام فيما جاء في الحديث: «عورة المؤمن على المؤمن حرام، قال: ما هو أن ينكشف فترى منه شيئاً، انّما هو أن تروي عليه أو تعيبه»(٢) فمجرّد الرواية، وإن لم يكن هناك قصد التنقيص، غيبة، مضافاً إلى أنّ قصد السبب الملازم عند العرف للمسبب لاينفك عن قصده، ويشهد على ما ذكرناه ـ من عدم اشتراط قصد التنقيص ـ ما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أَخيك ما ستره اللّه عليه، وأمّا الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه».(٣)

نعم، يظهر من «كشف الريبة» اشتراط قصد التنقيص والذم حيث قال: الغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره نسبته إليه بما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم، ويظهر ذلك من «صاحب جامع المقاصد» أيضاً حيث قال: إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكّه به أو إضحاك الناس به.(٤)

هذا كلّه في ماهية الغيبة، وقد عرفت أنّ إظهار المستور بكلا شقّيه حرام.

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢١. ولاحظ الحديث ١ و٢ من هذا الباب.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

٤. المكاسب: ٣٤٢/١.

العيوب الواضحة

إنّ ذكر الإنسان بالعيوب الواضحة يقع على وجوه:

١. أن يذكر الإنسان به لا بقصد الذم، ولم يكن من الألقاب المشعرة به، فليس غيبة لوضوحه، ولاحراماً لعدم قصد الذم، ولا هو مشعر بذلك.

٢. إذا قصد المتكلّم التعيير والمذمّة، فهو ليس بغيبة، لكنّه حرام للإيذاء والإهانة، وكونه من أقسام التنابز بالألقاب.

٣. إذا لم يقصد المتكلّم التعيير، ولكنّه مشعر بالذم عند العرف، فهو حرام لكونه إهانة وإيذاء، وقد ذكر الشيخ الأعظم ﷺ أنّ قصد السبب لاينفك عن قصد المسبب.

ثم إنّه جاء في الروايات وصف الرواة ببعض الألقاب المشعرة بالذم كالأعرج والأعمش فلابدّ أنْ يحمل على القسم الأوّل، وإلّا فلاوجه لوصفهم بها.

اشتراط وجود المخاطب وتعيين المغتاب

يشترط في صدق الغيبة وجود المخاطب، فلو ذكره بلامخاطب فلا غيبة أبداً، فإنّه أولى بالجواز من صورة وجود مخاطب عالم بالحال. بل في الأخبار إشارة إلى وجود المخاطب في مقام الذكر. نعم يلحق بوجود المخاطب ما لو كتبه وجعله في تناول أيدي الآخرين.

كما أنّه لاشك في اشتراط ذكر المغتاب على وجه ترتفع عنه الجهالة والإبهام، فلو ذكر رجلاً بسوء على وجه مردّد سواء أكان بين أطراف محصورة أم غير محصورة فلا يعد غيبة، لما عرفت أنّ الغيبة كشف العيب المستور ومع التردّد فالستر باقٍ بحاله.

نعم: إذا ذكر أحد الاثنين بسوء من غير تعيين فقد احتمل الشيخ ﷺ فيه وجوهاً

من أنّه غيبة لكليهما لذكرهما بما يكرهانه من التعريض، وعدمها لعدم هتك ستر المعيب منهما، أو كونه اغتياباً للمعيب الواقعي، وإساءة بالنسبة إلى غيره.

والظاهر هو الثاني، فإنّه لم يغتب واحداً معيناً، وإنّما اغتاب واحداً مردّداً وهو خارج عن منصرف الأدلّة.

نعم تعريضهما لاحتمال السوء حرام، لأجل هذا العنوان لا لأجل الغيبة.

ومنه يظهر غيبة الفرد المردّد بين أفراد غير محصورة، فإنّه ليس بغيبة موضوعاً، ولا بحرام بحكم التعريض، لأنّ التعريض إنّما يحرم إذا صار الفرد معرضاً لاحتمال السوء، وهو منتفٍ في ما إذا كانت الأطراف منتشرة، مثل القول بوجود سارق في المدينة.

***

الأمر الثالث

كفّارة الغيبة

إنّ الغيبة من المعاصي الموبقة فلا تغتفر إلّا بالاستغفار، ولأجل ذلك لاشك أنّه يجب على المغتاب الاستغفار. قال سبحانه: ﴿**والّذِينَ إذا فَعَلُوا فاحِشَةً أو ظَلَمُوا أنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّهَ فَاستَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَن يَغفِرُ الذُّنُوبَ إلّا اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا على ما فَعَلُوا وهُمْ يَعْلَمُون**﴾.[١]

وقال سبحانه: ﴿**ومَن يَعْمَلْ سُوءاً أويَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّهَ يَجِدِ اللّهَ غَفُوراً رَحِيماً**﴾.[٢]

---

١. آل عمران: ١٣٥.

٢. النساء: ١١٠، وقد تضافرت الروايات على وجوب الاستغفار على المذنب. انظر الوسائل: ١١، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس.

فلا شك في وجوب ذلك. إنّما الكلام في وجوب أَمرين آخرين: أحدهما الاستحلال من المغتاب، والآخر الاستغفار له أَيضاً.

وجوب الاستحلال وعدمه

فقد اختلفت كلماتهم في وجوب الاستحلال مطلقاً، أَو يفصّل بين وصول الغيبة إلى المغتاب وعدمه، وقد يفصل بين إمكان الاستحلال وعدمه لموت أو بعد مكان، أو يفصل بين كون الاستحلال موجباً لإثارة الفتنة وعدمه، فيجب في الثاني دون الأوّل، إلى غير ذلك من التفصيلات.

إذا عرفت ذلك فإنّ الكلام يقع في وجوب الاستحلال وعدمه في مقامين:

الأوّل: ماهو مقتضى الأصل العملي؟

الثاني: ماهو مقتضى الأدلّة؟

أمّا الأوّل: قد يقال إنّ المقام من قبيل الشك في المحصِّل حيث إنّه أُمر بتكفير الذنوب، وهو أَمر بسيط يشك في حصوله بالتوبة لنفسه، أو يتوقّف على الإتيان بكلّ ما يحتمل تدخّله فيه، ومنه الاستحلال.

يلاحظ عليه: أنّه لم يثبت وجوب التكفير في جميع المعاصي، وإنّما الواجب في مطلق الذنوب هو الاستغفار كما عرفت من بعض الآيات الواردة في هذا المضمار.

نعم: ثبت التكفير في موارد كالصوم والنذر والعهد واليمين وغيرها.

ويمكن تقريب وجوب الاستحلال بأنّ استحقاق العقاب أَمرٌ محقّق يشك في سقوطه بالتوبة، فيجب القيام بكلّ ما يحتمل تدخله في السقوط، والشك في وجوب الاستحلال وإنْ كان شكّاً في التكليف لكن استحقاق العقاب لمّا كان أمراً قطعياً يجب الخروج عنه ولو بالإتيان بكل أَمر محتمل .

يلاحظ عليه: أنّ الشارع جعل وظيفة العاصي الاستغفار والتوبة الى الله تعالى فمع الإتيان به يسقط احتمال العقاب.

وأمّا مقتضى الأَدلّة: فذهب الشيخ الأعظم إلى وجوبه، قائلاً بأنّها من حقوق الناس ولا تسقط إلّا بإسقاط صاحبها.

ويمكن إثبات الصغرى: بأنّه ظلم على المغتاب، وبالأخبار الدالّة على أنّ من حق المؤمن على المؤمن أنْ لايغتابه.[١] والكبرى واضحة لا تحتاج إلى الدليل.

ويدلّ على ذلك كلّه الأخبار المستفيضة منها:

١. ما عن أسباط بن محمد، رفعه إلى النبي ﷺ قال: «الغيبة أشدّ من الزنا» فقيل: يا رسول اللّه و لم ذلك؟ قال: «أمّا صاحب الزنا فيتوب فيتوب اللّه عليه، وأمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذي يحلّه».[٢]

٢. رواية أَبي ذر عن النبي ﷺ في وصيّته له قال: «يا أباذر إيّاك والغيبة، فإنّ الغيبة أشدُّ من الزنا» قلت: ولم ذاك يا رسول اللّه؟ قال: «لأنّ الرجل يزني فيتوب إلى اللّه فيتوب اللّه عليه، والغيبة لاتغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أباذر سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي اللّه، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسول اللّه وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قلت يا رسول اللّه فإن كان فيه الذي يذكر به؟ قال: «اعلم أنّك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته».[٣]

٣. ما رواه الكراجكي في «كنز الفوائد» ... ثم قال عليه السلام: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم

---

١. راجع الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٨.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩. هذا هو النبوي الأوّل.

القيامة فيقضى له وعليه».[١]

٤. النبوي كما رواه في «إحياء العلوم»: «مَن كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحللها منه قبل أنْ يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم، إنّما يؤخذ من حسناته، فإنْ لم يكن له حسنات أُخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته».[٢]

٥. وما رواه صاحب «المستدرك» عن جابر و أَبي سعيد قالا: قال رسول اللّه ﷺ: «إيّاكم والغيبة فإنّ الغيبة أشدُّ من الزنا، إنّ الرجل يزني فيتوب فيتوب اللّه عليه، وإنّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه».[٣]

٦. وما رواه في «جامع الأخبار»، قال رسول اللّه ﷺ : «مَن اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل اللّه تعالى صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة إلّا أنْ يغفر له صاحبه».[٤]

ولكنّ الروايات ضعيفة الأسناد أوّلاً، ويشتمل بعضها على حقوق غير إلزامية كرواية الكراجكي فلا تتم الدلالة.

ولكن يمكن الذبّ عن هذه الإشكالات باستفاضة المضمون فلاوجه لرفع اليد عنها، واشتمال بعضها على حقوق غير إلزامية لايضرّ بأصل الدليل.

على أنّ الاستحلال مقتضى القاعدة، إذ لاشك أنّه قد أضاع حقّه وتعدّى عليه، وهتك عرضه، فلا يغتفر إلّا أنْ يغفر صاحبه، إلّا أن يدلّ دليل على أنّ الاستغفار وحده كاف في المقام.

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٤ وهو النبوي الثاني.

٢. إحياء العلوم: ١٥٣/٣، كتاب الغيبة.

٣. المستدرك: ٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢١.

٤. المستدرك: ٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣٤.

وعلى ذلك فيقوى الاستحلال في النفس، غير أنّ منصرف الروايات ما إذا أمكن الوصول إليه لا ما إذا كان ممتنعاً كالموت، أو موجباً للحرج كما إذا كان بعيداً لا يوصل إليه، أو إذا كان الاستحلال مثيراً للفتنة.

هذا كلّه حول الاستحلال، وأمّا الاستغفار له فقد استدلّ له بروايات منها:

١. ما رواه النوفلي عن السكوني، عن أَبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه: مَن ظلم أحداً وفاته فليستغفر اللّه له فإنّه كفّارة له».[١]

٢. ومارواه حفص بن عمير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «سئل النبي ما كفّارة الاغتياب؟ قال: تستغفر اللّه لمن اغتبته كلّما ذكرته».[٢]

وهذه الروايات بين ما يدلّ على طلب المغفرة مطلقاً، وبين ما يدلّ على وجوبه عند الفوت، فالظاهر أنّ هذه الروايات وإن وردت بصورة طلب المغفرة للمغتاب، لكنّها راجعة لباً إلى الاستحلال، فإنّه إذا أمكن الاستحلال فهو، ولما امتنع الاستحلال انحصر طريق الاستحلال في الاستغفار له نظراً إلى أنّ طلب المغفرة له يجلب رضاه منه، وعلى ذلك لو تمكّن من الاستحلال لما وجب طلب المغفرة.



١. الوسائل: ١١، الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١. وفي الكافي: ٣٥٦/٢ عن حفص بن عمر.

الأمر الرابع

مستثنيات الغيبة

ثمّ إنّ الصور التي تُستثنى من حرمة الغيبة تبلغ إلى اثني عشر مورداً، غير أنّ هذه الصور ليست على نسق واحد، بل تدور بين أحد أُمور:

١. ما يكون خارجاً عن موضوع الغيبة تخصصاً كالفاسق المتجاهر، أو ذكر الشخص بالصفات الواضحة كالأعمش والأعرج.

٢. ما يكون خارجاً عنها تخصيصاً.

٣. ما يكون النسبة فيه بين الدليلين عموماً وخصوصاً من وجه، ويقدّم أحد الدليلين على الآخر لأجل أَقوائية الملاك.

فنحن نذكر هذه الموارد، ونشير في أثناء البحث لكيفية الخروج:

الأوّل: في المتجاهر بالفسق

إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق، فإنّ مَن لايبالي بظهور فسقه بين الناس لايكره ذكره بالفسق. ويقع الكلام فيه في موارد:

١. في جواز الغيبة.

٢. هل يشترط في جوازها وجود الغرض الصحيح أو لا؟

٣. اختصاص الجواز بالذنب الذي يتظاهر به وعدمه.

٤. هل يجوز غيبة المتجاهر بالذنب لأجل شبهة حكمية أو موضوعية؟

٥. هل التجاهر في بعض الأمكنة والأزمنة يكفي في جواز الغيبة مطلقاً أم لا؟

وهذه جهات خمس يجب تنقيحها:

أمّا الأوّل: فالمعروف بين الأصحاب هو الجواز لوجهين:

١. أنّ ذكر الفاسق المعلن خارج عن الغيبة موضوعاً ، لما عرفت من أنّ الغيبة أنْ تقول في أخيك ما ستره اللّه عليه.[١]

٢. ما ورد من الروايات في هذا المورد وهي وإن كانت ضعيفة الأسناد لكن يشدّ بعضها بعضاً.

منها: رواية هارون بن الجهم، عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولاغيبة».[٢]

ومنها: رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام : قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق».[٣]

ومنها: الرضوي المعروف: «مَن ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له».[٤]

وليس المراد إلقاء الحجاب بينه وبين ربّه وإلّا يلزم جواز غيبة كلّ مذنب، بل المراد هو إلقاؤه بينه وبين الناس، فيتّحد مضمون الرضوي مع رواية هارون بن الجهم.

ومنها: ما رواه السيد فضل اللّه الراوندي باسناده، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذّاب إنْ أحسنت لم يشكر وإنْ أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأُمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن على أُمّتي الشاهر عليها بسيفه».[٥]

ومنها: مارواه الراوندي، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا غيبة لثلاث: سلطان

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤ .

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

٤. المستدرك: ٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

٥. المستدرك: ٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة».[١]

وهذه الروايات صريحة في المقصود، وهناك روايات يمكن الاستئناس بها على المطلوب.[٢]

الثاني: هل تجوز غيبة المتجاهر بالفسق مع عدم غرض صحيح أو لا؟

الظاهر هو الأوّل لما عرفت من أنّ خروج المتجاهر خروج موضوعي لاحكمي فلا تشمله إطلاقات الغيبة، إلّا إذا تضمّن أمراً آخر كذمّه وتنقيصه، وهو بعد أيضاً محل تأمّل، لعدم الدليل على حرمة ذمّ المعلن بفسقه وتنقيصه.

الثالث: هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به أو لا؟

ذهب بعض الأساطين إلى الجواز واستظهره «صاحب الحدائق» من كلمات جملة من الأعلام، وذهب الشهيدان إلى عدمه، وفصّل الشيخ الأعظم ﷺ بين كون ما يتستر به دون ما يتجاهر به كالتعرّض بالنساء في مقابل الزنا فيجوز، وكونه فوقه كالزنا بالنسبة إلى النظر إلى النساء فلا.

ويمكن التفصيل بين المجاهر بمعصية أو معصيتين وبين مَن يتجاهر بمعاصٍ كثيرة، والذي يقال في حقّه بأنّه ألقى جلباب الحياء وأنّه ممّن يركب المعاصي بلا اعتناء ولا اكتراث، ولعلّ قوله ﷺ: «من ألقى جلباب الحياء» ناظر إلى هذا القسم من المتجاهرين.

ومع ذلك فالترجيح مع القول الثاني حتى يثبت التفصيل لمناسبة الحكم والموضوع، وأنّ التجاهر في موضوع يوجب سلب الحرمة في ذلك المورد دون غيره، وعلى ذلك يضعف الإطلاق في رواية هارون بن الجهم.[٣]

الرابع: المراد بالمتجاهر المتجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح، فلو تجاهر به مع

---

١. المستدرك: ٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. لاحظ هذه الروايات الأربعة ومناقشتنا لها في كتابنا «المواهب»: ٥٩٦ـ٦٠٤.

٣. مرّت الرواية في صدر البحث.

إظهار محمل صحيح له لايعرف فساده إلّا القليل، كما إذا كان من عُمّال الظلمة وادّعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع، أو غير مسموع منه، لم يعد متجاهراً، نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر.

أقول: إنّ المرتكب للقبيح مع عذر لايخلو من حالات ثلاث:

أ: إمّا أن يعلم حاله أنّه يعتقد بصحّة عمله تقليداً أو اجتهاداً.

ب: أو يحتمل أنّه يعتقد بصحّة عمله.

ج: أو يعلم كذبه في إظهار المحمل.

أمّا الأوّلان فذكره بعنوان الذم والتنقيص حرام، لكون الشخص معذوراً قطعاً أو محتملاً، وأمّا ذكره مجرّداً عنهما، فلا؛ لعدم كونه عيباً عنده، وإن كان عيباً في الواقع.

وأمّا الثالث: فيجوز لأنّها معصية متجاهر بها غير مستورة، والمفروض أنّه علم كذبه في إظهار المحمل.[1]

الخامس: إذا كان متجاهراً في بلد ومتستراً في بلد آخر، فهل تجوز غيبته مطلقاً أو تختصّ بالبلد الذي يتجاهر فيه؟

الأحوط عدمه، لانصراف الأدلّة عن غير البلد المتجاهر فيه.

اللّهم إلّا إذا كان الرجل ممّن ألقى جلباب الحياء فله حكم آخر كما مر.

غيبة الفاسق المصرّ المستتر

ويكفي في الاستدلال على حرمة غيبته قوله سبحانه: ﴿**ولايغتب بعضكم بعضاً**﴾ . وأمّا اعتبار العدالة في بعض الأخبار فقد عرفت أنّ المراد بها هو الستر بأن لايكون متجاهراً.

---

١. الحاصل: أنّ مَن جاهر بفسق عن عذر أو احتملنا أنّ ارتكابه لعذر غير معلوم الفساد، فهو خارج عن الأدلّة، والأدلّة منصرفة إلى مرتكب فسق من دون احتمال الجواز في حقّه.

فإن قلت: إنّ موثّقة سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت أُخوته»[١] كما يحتمل أنْ يكون الشرط لارتفاع الجزاء هو ارتفاع جميع ما ذكر في جانب الشرط كذلك، يحتمل أن يكون الشرط ارتفاع واحد منها.

قلت: الاحتمال الثاني ساقط لكونه على خلاف الإجماع، إذ لازمه جواز غيبة مطلق الفاسق، وحمله على الفاسق المصر بفعل واحد ممّا ذكر في الشرط، يحتاج إلى القرينة.

وعلى هذا فمعنى الحديث أنّ وجود جميع هذه الشروط ـ أعني: عدم الظلم عند المعاملة، وعدم الكذب عند الحديث، وعدم الخلف عند الوعد ـ يستلزم جميع الأُمور الأربعة المذكورة في جانب الجزاء، ويكون مفهومه أنّ ارتفاع جميع ما ذكر في جانب الشرط يوجب ارتفاع كلّ واحد واحد ممّا ذكر في جانب الجزاء.

نعم، روي في «المستدرك» عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لاغيبة لفاسق، أو في فاسق»[٢]، وهو محمول على المتجاهر مع ضعف السند.

الثاني: تظلّم المظلوم بإظهار ما فعل الظالم به

واستدلّ لجوازه بوجوه:

الأوّل: قوله سبحانه: **﴿لايُحِبُّ اللّهُ الجَهْرَ بالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إلّا مَن ظُلِمَ وكانَ اللّهُ سَمِيعاً عَلِيماً * إن تُبْدُوا خَيراً أو تُخْفُوهُ أو تَعْفُوا عَن سُوءٍ فإنّ اللّهَ كانَ عَفُوّاً قَدِيراً﴾**.[٣]

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

٢. المستدرك: ٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٣. النساء: ١٤٨ـ١٤٩.

والظاهر أنّ «السوء من القول» تعبير آخر، عن القول السوء فيشمل الشتم والغيبة والنميمة. والمراد الكلام الذي يسوء من قيل في حقّه. وتخصيص السوء من القول بالدعاء عليه لادليل عليه، بل يعمّ الجميع ويكون المستثنى في موضع الجر بحذف المضاف أي ممّن ظلم.

فقوله تعالى: ﴿**لا يُحِبُّ اللّٰهُ الجَهْرَ بالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ**﴾ كناية عن الكراهة التشريعية وهي أعم من التحريم.

وقوله: ﴿**إلّا مَن ظُلِمَ**﴾ استثناء منقطع، أي لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث الظلم، و هذه هي القرينة على أنّه إنّما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبيّن فيه ما ظلم به، ويظهر مساوئه التي فيه ممّا ظلمه به.[١]

فوجه كون الاستثناء منقطعاً هو أنّ المستثنى منه أَمر حدثي مصدري ـ أَعني: ﴿**الجَهْرَ بالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ**﴾ ـ وأمّا المستثنى فهو عبارة عن الشخص الخارج ـ أَعني: المظلوم ـ لكن مجوّز الاستثناء عبارة عن كونه مظهراً ومعلَماً بما في الظالم من المساوئ، فلأجل ذلك صحّ الاستثناء، وإلى ذلك يرجع ماقلنا من أنّ المستثنى في موضع الجر بحذف المضاف.

وأمّا توقّف الاستدلال على كونه متّصلاً مع أنّه منقطع، فهو غير تام، لأنّ المنقطع ما لم يرجع إلى نحو من الاتّصال لايقع في كلام فصيح، لأنّه لا يصحّ الاستثناء إلّا إذا دخل المستثنى في المستثنى منه بضرب من التصوّر والتوهّم، وإلّا فلا يصحّ الاستثناء مطلقاً، فلايصح أن يقال: جاءني القوم إلّا حجراً، لعدم توهّم مجيء القوم مع الحجر، نعم يصح أن يقال: جاءني القوم إلّا الحمار، وذلك لأجل صحّة توهّم أنّ رحلة القوم إنّما تكون بالحمار، وإلّا فالمنقطع ما لم يرجع إلى نحو

---

١. الميزان: ١٢٩/٥.

من الاتّصال لايقع في كلام بليغ، فيجب على كلّ تقدير إرجاع المنقطع إلى نحو من المتصل إمّا حقيقياً وإمّا توهّمياً. ولاتجد في الكلام الفصيح مورداً لاتكون بين المستثنى منه والمستثنى صلة.

الثاني: قوله سبحانه: ﴿**والّذِينَ**[١] **إذا أصابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُون * وجَزاءُ سَيِّئةٍ سَيِّئةٌ مِثلُها فَمَن عَفَا وأصْلَحَ فَأَجْرُهُ على اللهِ إنَّهُ لايُحِبُّ الظالمينَ * ولَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِه فَأُولَئِك مَا عَلَيْهِم مِن سَبِيل**﴾.[٢]

قال الراغب: الانتصار والاستنصار طلب النصرة.

فالمعنى: الذين إذا أصاب بعضهم الظلم طلب النصر من الآخرين، وكانوا متّفقين على الحق كنفس واحدة فكأنّ الظلم أصابهم جميعاً فطلبوا المقاومة قباله وأعدّوا عليه النصرة.

وعلى ذلك فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم، فلا ينافي قوله سبحانه في حقّهم: ﴿**وإذا ما غضبوا هم يغفرون**﴾ فإنّ لكلٍّ مقاماً، ويحتمل أنْ يكون المراد من الانتصار الانتقام من الظالم لاطلب النصر كما في المحتمل الأوّل.

وعلى كلّ تقدير فالآية لاتدلّ على جواز الغيبة، بل تدلّ على جواز طلب النصر أَو الانتقام من الظالم بشرط التساوي كما هو صريح قوله سبحانه: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾.

نعم، يمكن استظهار دلالة الآية على جواز الغيبة بأنّ طلب النصر أَو الانتقام لاينفك عن ذكر مساوئ الظالم والجهر بظلمه، وإلّا فلا يتحقّق طلب النصر أو الانتقام، وعلى ذلك يجوز ذكر مساوئ الظالم وغيبته عند من يرجى منه النصر،

---

١. ما تكرر من الموصولات في هذه الآيات بيان لأوصاف المؤمنين الذين ورد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ وماعندالله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكّلون ﴾ الشورى: ٣٦، فقد ذكرت بعده عدّة أوصاف منها قوله تعالى: ﴿ والذين إذا أصابهم البغي... ﴾ .

٢. الشورى: ٣٩ـ٤١.

سواء أكان الظالم متجاهراً أم لا.

نعم، لو كان المظلوم وحده متمكّناً من الانتقام من دون طلب النصر من غيره يجوز له الانتقام بلا ذكر مساوئه، وهو فرد نادر.

الثالث: ماذكره الشيخ الأعظم ﵀ من أنّ في منع المظلوم من التظلّم حرجاً عظيماً.

يلاحظ عليه: أنّ الميزان في مفاد القاعدة هو الحرج الشخصي، فلايمكن إثبات قاعدة كلّية في حقّ المظلوم مطلقاً إذا لم يكن في منعه ذلك الحرج.

الرابع: أنّ في تشريع الجواز مظنّة لردع الظالم، وهي مصلحة خالية عن المفسدة.

يلاحظ عليه: أنّ هذا الاستدلال أشبه باستدلال المخالفين من تخصيص الأحكام أو تأسيسها بمصالح مرسلة، مع أنّ دين اللّه لايصاب بالعقول.

ويظهر من صاحب مفتاح الكرامة اختصاص الجواز عند من يرجو منه إزالة ظلمه حيث قال: شكاية المتظلّم بصورة ظلمه عند من يرجو منه إزالة ظلمه وهو الذي يأتي البحث عنه في آخر المسألة.

الثالث: نصح المستشير

إنّ النصيحة واجبة للمستشير وأنّ خيانته قد تكون أَقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب.[1]

أقول: إنّ تجويز الغيبة عند نصح المستشير وجعله من باب التزاحم لحكم الغيبة يتوقّف على إحراز وجود المصلحة الملزمة في النصح أوّلاً، وكونها مقطوعة الأَهمية أو محتملتها أو متساوية مع مفسدة الآخر ثانياً، فمع عدم إحراز هذين

١. المكاسب للأنصاري: ٣٥٢/١.

القيدين يختل نظام التزاحم ويدخل في باب التعارض.

والحاصل: أنّه إذا كان بين عنواني الدليلين عموم وخصوص من وجه، كما هو في المقام، فإن أحرز الملاك في كلّ من العنوانين يدخل في باب التزاحم مع القيود المذكورة، وإلّا فهو من باب التعارض، فإمّا أن نقول بشمول الأخبار العلاجية لهذا النحو من التعارض فيرجع إلى المرجّحات من موافقة الكتاب ومخالفة العامّة كما هو الظاهر من بعض المشايخ، وإن قلنا بانصراف الأَخبار العلاجية عن هذه الصورة واختصاصها بما إذا كان التنافي بينهما من حيث المعنى المطابقي، والعامّان من وجه ليسا كذلك، فليس بينهما تناف من جهة المعنى المطابقي، وإنّما حصل التعارض بينهما بالعرض واتّفاق اجتماع العنوانين في مورد فيتساقطان ويرجع إلى الدليل الآخر من حكم اجتهادي أو أصل فقاهي.

والروايات التي استدلّ بها على وجوب نصح المستشير كما يلي:

١. خبر عيسى بن أبي منصور، عن أَبي عبد الله عليه السلام قال:«يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه».[١]

٢. صحيحة معاوية بن وهب، عن أَبي عبد الله عليه السلام قال: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب».[٢]

غير أنّ حمل الوجوب على الوجوب الشرعي بعيد، والمراد هو ثبوت هذا الحقّ للمؤمن على المؤمن ثبوتاً أخلاقياً، وكم فرق بين أنْ يقال يجب على المؤمن كذا وكذا، وبين أنْ يقال يجب للمؤمن على المؤمن، فهذا اللسان أشبه بلسان الاستحباب، وحاصله أنّ هذا حكم أخلاقي.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ٢.

ثم إنّ هاهنا روايات ناظرة إلى حرمة الخيانة في مقام النصيحة فلاصلة لها بوجوب النصح وانّما يستفاد منها أنّه إذا نصح يجب أن لا يخونه.

منها: رواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه».[١]

فإنّها ناظرة إلى وحدة الكيفية بعد الفراغ عن حكم نفس النصيحة وأنّه يجب أن ينصح أخاه كما ينصح لنفسه، سواء أكان النصح واجباً أم مستحبّاً.فهي من الروايات الناظرة إلى حرمة الخيانة في مقام النصيحة.

ومنها: ما عن أبي حفص الأعشى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مَن سعى في حاجة لأخيه فلم ينصحه فقد خان الله ورسوله».[٢]

وبذلك يختل الشرط الأوّل وهو عدّ هذا المقام من التزاحم، لعدم ثبوت الوجوب من أَصله، وإنّما الثابت هو أن يكون في المشهد والمغيب سواء، ولايفرق بين نفسه وغيره أَو حرمة الخيانة عند النصح.

كما أنّ الشرط الثالث أَيضاً غير ثابت، إذ لم يحرز كون الملاك في النصح أقوى من جانب الغيبة.

نعم، لو أحرز في المقام بأنّه إذا لم ينصحه يقع فساد كبير في النفس والنفيس، أَو يقع الطرف في الحرج الدائم، فعند ذلك يجب النصح، وإنْ استلزم الوقيعة، بل يمكن تجويز ذلك بلا استشارة إذا كانت المفسدة أَعظم من مفسدة الوقيعة.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٣٦ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ١. ومثل ذلك سائر روايات هذا الباب فلاحظ.

الرابع: جواز الاغتياب في موضع الاستفتاء

والظاهر أنّ المراد منه ما يقع من المترافعين في المحاكمة من ذكر الظالم بالخصوص وبيان كيفية ظلمه وتعدّيه،وأمّا لو كان المراد منه هو الاستفتاء، أَي استعلام الحكم الشرعي، فإنّه لايتوقف على الوقيعة غالباً لأنّه طلب علم لحكم كلّي، والعلم به لايستلزم الاغتياب.

نعم، لوفرض توقّفه عليه، فالظاهر أنّ التعلّم أقوى ملاكاً من الغيبة.

الخامس: قصد ردع المغتاب

وقد يستثنى من الغيبة ما إذا قصد بالغيبة ردع المغتاب عن المنكر؛ لأنّه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة إحسان في حقّه، مضافاً إلى عموم أدلّة النهي عن المنكر.

ولايخفى أنّ الدليل أخصّ من المدّعى، إذ ربّما لايرتدع، بل يزيد عناداً ولجاجاً، أضف إليه: أنّ الإحسان يجب أن يكون بشيء حلال لا حرام، فلايمكن تحليل الحرام بإطلاقات أَدلّة الإحسان إلى المؤمن.

وبذلك يظهر عدم تمامية الدليل الثاني، لأنّ عموم أدلّة النهي عن المنكر منصرف إلى النهي بأمر حلال لابأمر حرام، وإلّا فلو توقّف ردع المغتاب عن المنكر بعمل محرّم آخر غير الغيبة كالتعدّي على عرضه وأمواله لما جاز ذلك أبداً.

السادس: قصد حسم مادة الفساد

إذا كان المغتاب مبتدعاً يخاف من إضلاله الناس يجوز غيبته، وقد استدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ مصلحة دفع الفتنة عن الناس أَولى من ستر المغتاب.

يلاحظ عليه: أنّه يتم إذا كانت الوسيلة أَمراً حلالاً لا أَمراً حراماً، فإنّ قلع مادة

الفساد بفساد آخر غير جائز، إلّا إذا كان الأوّل أهمّ وانحصر الطريق بارتكاب الحرام.

الثاني: صحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم، والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولايتعلّمون من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة».[1]

ومرسلة العياشي عن معمر بن عمر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «لعن اللّه القدرية، لعن اللّه الحرورية، لعن اللّه المرجئة».[2]

والرواية الأُولى ناظرة إلى أهل البدع الخارجين عن الإسلام بقرينة عطف البدع على الريب وإسرائها إلى سائر أهل البدع من المسلمين يحتاج إلى إلغاء الخصوصية، إلّا أن يقال بإطلاق الرواية وشمولها للكلّ.

نعم، الرواية الثانية راجعة إلى أهل البدع من المسلمين، ويمكن تأييد العموم بما روي في «قرب الاسناد»، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق».[3]

وعلى كلّ تقدير فالقدر المتيقّن هو أئمة أهل البدع من المرجئة والحرورية والمجبرة وغير ذلك.

نعم، كلّما كانت مصلحة حفظ الدين ولو في إطار صغير أهم من مصلحة حفظ عرض المبتدع يجوز الاغتياب، والوقيعة فيه.

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٣٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث: ١.
٢. الوسائل: ١١، الباب ٣٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث: ٦.
٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

السابع: جرح الشهود والرواة

أمّا الأوّل: أي جرح الشهود، فلايخلو إمّا أن نعلم بكذب الشاهد في الشهادة فلاشك في جواز جرحه، لأنّ أدلّة لزوم التحفّظ على ستر المؤمن منصرفة إلى ما لم يتّخذه ذريعة إلى الحكم الزور والباطل. إنّما الكلام فيما إذا كان فاسقاً ولم نعلم بكذبه في الواقعة، فيمكن الاستدلال عليه بوجوه:

الأوّل: السيرة: فقد جرت سيرة المسلمين على جرح الشهود عند القضاء، حتى كان القضاة يفسحون المجال للمشهود عليه أنْ يأتي بمن يجرح شهود المشهود له.

الثاني: أنّ دفع مفسدة الحكم بشهادة الفاسق، أولى من الستر عليه، إذ ربّما ينجر الحكم إلى قتل الأبرياء، وهتك نواميسهم، وهو ليس بأهون عند اللّه من الستر على الفاسق وإنْ كان كذبه غير معلوم.

وربّما يستأنس بجواز نقد الشهود وجرحهم بقوله سبحانه: ﴿**ولاتَكْتُمُوا الشَّهادةَ ومَن يَكْتُمْها فَإنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ واللّهُ بما تَعْمَلُون عَلِيم**﴾.[١]

وقوله سبحانه: ﴿**ولا يأبَ الشُّهداءُ إذا ما دُعُوا ولا تَسْئَمُوا أن تكتُبُوهُ صَغِيراً أو كَبِيراً إلى أجَلِه**﴾.[٢]

لكن يمكن منع دلالتهما على جوازه وذلك لأنّ الشهادة في الآيتين منصرفة إلى الشهادة على الواقعة فلا يعد الناقد والجارح شاهداً حتى يدخل في الآية.

وأمّا الثاني ـأعني: نقد الراوي ـ: فهو لايخلو بين أن نعلم بكذبه في الرواية فهو داخل في المبدع والمفتري على الله والرسول، وأمّا إذا شككنا في صدق قوله وعدمه مع العلم بضعفه فجائز، والدليل عليه مضافاً إلى السيرة الرائجة في زمن

١. البقرة: ٢٨٣. ٢. البقرة: ٢٨٢.

المعصومين عليهم السلام أنّ مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة الشهادة على فسق الراوي؛ لأنّ العمل برواية الفاسق يجعل الإنسان في معرض ارتكاب المهالك والمساوي بل ربما ينجر إلى وقوع التحريف في الدين.

فمصلحة حفظ الدين أعظم من مصلحة ستر الفاسق.

أضف إلى ذلك: أنّ نقد الراوي الذي كان يعيش قبل ألف سنة وجرحه وتضعيفه لايعد غيبة، لعدم معروفيته بعينه وبشخصه، فأدلّة الغيبة منصرفة عن ذلك، وهذا مثل التاريخ الذي يذكر عيوب الأُمراء والسلاطين والوزراء ومن حولهم من الرجال والنساء.

واستدلّ صاحب مصباح الفقاهة بقوله سبحانه: **﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾**[١] قائلاً بأنّ التبيّن عن حال الفاسق الحامل للخبر لايخلو عن الجرح غالباً.[٢]

ولا يخفى أنّ متعلّق التبيّن هو نفس الواقعة لاحال الراوي، لأنّ المفروض في الآية هو كون الراوي فاسقاً.

الثامن: الشهادة على الناس

من مجوزات الغيبة الشهادة على الناس بالقتل والزنا وغيرهما، فجوازها من ضروريات الفقه، فإنّ إجراء الحدود يتوقّف على الشهادة، فلو كانت الشهادة محرّمة لبطلت الحدود.

أضف إلى ذلك: أنّ التحفّظ على الستر إنّما يجب إذا لم يلزم منه نشر الفساد كالقتل والزنا مع الإحصان، وإلّا فيجوز إقامة الشهادة لأجل إقامة الحدود.

---

١. الحجرات:٦.
٢. مصباح الفقاهة: ٣٥٤/١.

التاسع: جواز الاغتياب لدفع الضرر عن المغتاب

إذا أراد الظالم هتك عرض امرأة محترمة، فيجوز غيبتها بذكر ما فيها من العيوب المستورة بل نسبة عيوب ليست فيها كأن يقول أنّها مسلولة ومريضة بمرض سارٍ، حتى مع عدم كونها كذلك، دفعاً لشر الظالم عنها، بل يمكن أن يقال: إنّ هذا خارج عن الغيبة موضوعاً لإحراز رضا المغتاب، وعليه حمل الشيخ ذم زرارة بأنّ ذلك كان لحفظه عن الضرر والخطر.

العاشر: ذكر الشخص بصفاته المعروفة

وممّا استثني: ذكر الشخص في غيبته بالشيء الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له التي لايعرف إلّا بها كالأعمش والأعرج ونحوها، ولايخفى أنّ الاستثناء منقطع بناء على ما عرفت من أنّ الغيبة هي رفع الستر عمّا ستره الله، والعيب الواضح ليس ذكره رفعاً للستر، وذكره بقصد التنقيص حرام لأجل الإهانة وهو خارج عن البحث، وذلك لأنّ المراد من الموصول في قوله ﷺ: «ذكرك أخاك بما يكره» هو نفس العيب لا الكلام. والمفروض انّه لا يكره العيب لوجوده فيه وإنّما خطابه به نعم، لو فسّر الموصول بالكلام لعمّ المقام، لكنّه خلاف الظاهر.

الحادي عشر: في غيبة معلوم الحال عند السامع

ذكر الشهيد ﷺ في «كشف الريبة» عن بعضهم من أنّه إذا علم اثنانِ من رجل معصية شاهداها، فأجرى أحدهما ذكره في غيبة ذلك العاصي جاز، لأنّه لايؤثر عند السامع شيئاً، وإنْ كان الأَولى تنزّه النفس واللسان عن ذلك بغير غرض من الأغراض الصحيحة، خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب لذلك أو خوف اشتهاره بها.

وعلى أي حال الاستثناء منقطع لعدم كونه كشفاً للستر.

الثاني عشر: ردّ مدّعي النسب

يجوز ردُّ مَن ادّعى نسباً ليس له، فإنّ مصلحة حفظ الأنساب أَولى من مراعاة حرمة المغتاب.

أقول: النسب المدّعى إمّا أن يترتّب عليه الأَثر عاجلاً أو آجلاً، وإمّا أن لا يترتّب عليه.

أمّا الثاني: فلاوجه لجواز الاغتياب، وإن كان كاذباً في ادّعائه. وأمّا الأوّل فلاشك في جواز الاغتياب لأهمية حفظ النسب وترتّب الأَثر عليه من التوارث، والمحرّمية وأخذ الأخماس وغيرها.

الثالث عشر: القدح في مقالة باطلة

يجوز القدح في مقالة باطلة وإن دلّ على نقصان قائلها.

أقول: المقام إمّا أن يكون في مسألة تمسُّ بالدين، وأُخرى في موضوع علمي.

أمّا الأوّل: فلا إشكال في وجوب ردّه، وإن دلّ على نقصان القائل، بعموم أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو بما دلَّ على لزوم صيانة الدين.

وأمّا إذا كان موضوع لايمت إلى الدين بصلة، فلا إشكال في الجواز إذا كان على نمط البحث الصحيح، لجريان السيرة على ذلك، وقد اشتهر «الحقيقة بنت البحث»، ودلالته على النقصان لاتمنع منه، لأنّ الإنسان قرين النقصان ولم يخلق مصوناً من الخطأ والاشتباه، وليس إظهار مثل هذا النقصان عيباً شرعياً حتى يكون إظهاره غيبة.

الرابع عشر: في تفضيل العلماء

يجوز تفضيل بعض العلماء على بعض، ولايعد ذلك غيبة والله سبحانه

يقول: ﴿ولَقَد فَضَّلْنا بَعضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْض﴾[١]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وقد خَلَقَكُم أطْوَاراً﴾[٢]، ولو فضّل بعض العلماء على بعض بالأعلمية والأورعيّة مع التحفّظ عن الكلام الباطل في المفضول فليس بغيبة.

أضف إليه: أنّه جرت عليه سيرة العلماء وديدن الأصحاب.

الخامس عشر: في سلب الاجتهاد

يجوز سلب الاجتهاد عن شخص. اللّهم إلّا إذا استلزم إهانة المسلوب عنه، كما اذا كان الرجل شاغلاً منصب إمامة الجماعة وإرشاد الناس مع اشتهار اجتهاده بين الناس سنين متمادية، فسلب الاجتهاد عن مثل هذا الرجل إهانة لاتجوز، إلّا إذا كان هناك مصلحة غالبة على مفسدة الغيبة.

القول في استماع الغيبة

ويقع الكلام في أُمور:

١. في حرمة استماعها مطلقاً، وعدمها كذلك، أو التفصيل بين الاستماع للرد والاستماع لغيره.

٢. هل الاستماع على فرض كونه حراماً من الكبائر أو لا ؟

٣. هل المحرّم استماع الغيبة المحرّمة، أو يعمّ المشكوكة؟

٤. هل يجب ردُّ الغيبة أو لا ؟

وهذه مباحث أربعة نبحث في كلّ واحد منها إجمالاً:

أمّا الأوّل: فقد قال الشيخ الأعظم ﷺ: يحرم استماع الغيبة بلاخلاف.

---

١. الإسراء: ٥٥.
٢. نوح: ١٤.

وقال في «الجواهر»: أمّا استماعها لا للرد، فلاخلاف كما لا إشكال في حرمته.[١]

وقال في «مفتاح الكرامة»: وكما تحرم الغيبة يحرم سماعها، وقد ترك ذكره الأصحاب لظهوره.[٢]

ويستدلّ على الحرمة بأُمور:

الأوّل: قوله تعالى: **﴿إنّ الذِينَ يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الفاحِشَةُ فِي الذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنيا والآخِرَة﴾**.[٣]

والمعنى الذين يشيعون الفاحشة عن حبٍّ، والإشاعة بمعنى الاسم المصدري قائمة بالطرفين، فيدلّ على حرمة السماع أيضاً.

الثاني: الروايات :

١. ماروواه الصدوق في «الفقيه» عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ: «انّ رسول اللّه نهى عن الغيبة والاستماع إليها...».[٤]

والحديث وإن كان ضعيف السند لجهالة شعيب بن واقد، لكنّه تلوح عليه آثار الصدق كما هو غير خفي على مَن لاحظ حديث المناهي من أوّله الى آخره، فلايشك في صدوره عن المعصوم عليه السلام.

٢. ماروواه في «الروضة» عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «الغيبة كفر، والمستمع لها والراضي بها مشرك» قلت: فإنْ قال ما ليس فيه؟ فقال: «ذاك بهتان».[٥]

---

١. الجواهر: ٧١/٢٢. ٢. مفتاح الكرامة: ٦٧/٤.

٣. النور: ١٩.

٤. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٣.

٥. المستدرك: ٩، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٣. مارواه القطب الراوندي في «لب اللباب»، عن النبي ﷺ قال: «مَن سمع الغيبة ولم يغيّر كان كمن اغتاب».[١]

ودلالة الروايات على حرمة الاستماع واضحة، وإن لم تكن الأسانيد نقية.

ويمكن الاستدلال على حرمة السماع بوجوه أُخر:

١. أنّ الأعمال المحرّمة على قسمين:

قسم يكون قائماً بشخص واحد، كالتطفيف والتكبّر والقتل، فإنّ كلّ واحد من هذه الأفعال وإن كان يتوقّف على المطفف والمُتَكَبّر عليه والمقتول، غير أنّ لهؤلاء دخلاً في تحقّق الفعل خارجاً، ولا يعد عوناً للعاصي وشريكاً له.

وقسم يكون قائماً بشخصين، بحيث يُعدّ الآخر ـ مضافاً إلى كونه متوقّفاً عليه في الخارج ـ شريكاً في صدور العصيان من العاصي، وعلى ذلك فما دلّ على حرمة إذاعة سرّ المؤمن يعمُّ المتكلِّم والسامع، مثل قول الراوي: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال عليه السلام: «نعم» قلت: يعني سفلته؟ قال: «ليس حيث تذهب إنّما هو إذاعة سرّه».[٢]

ورواية منصور بن حازم قال: قال أَبو عبد اللّه عليه السلام: «قال رسول اللّه ﷺ: مَن أذاع الفاحشة كان كمبتديها، ومن عيّر مؤمناً بشيء، لايموت حتى يركبه».[٣]

لأنّ الإذاعة بالمعنى المصدري وإن كانت قائمة بفعل المتكلّم، لكنّها بمعنى الاسم المصدري متوقّفة على العِدْل وهو السامع، والحرام ليس نفس الصدور بل الفعل القائم بالطرفين.

٢. ويمكن الاستدلال عليها بما دلّ على حرمة الرضا بالحرام وأنّ على

---

١. المستدرك: ٩، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٨ الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

الداخل إثمين: إثم الرضا وإثم الدخول، وعلى الراضي إثم واحد، قال علي عليه السلام: «إنّما عقر ناقة ثمود رجل واحد...».[١] وقد عقد صاحب «الوسائل» في كتاب الأَمر بالمعروف باباً خاصّاً لذلك.

غير أنّ هذا الاستدلال لا يثبت المطلوب، لأنّ مورد البحث هو الاستماع، وهو أَمر جوارحي، لا الرضا الذي هو أَمر جوانحي، والتلازم بينهما ممنوع.

٣. وربّما يستدلّ على حرمة السماع بما ورد من وجوب الرد، وسيوافيك الكلام فيه وفيه تأمل، إذ من الممكن أنْ يكون السماع مباحاً ولكنّه إذا سمع وارتكب ذلك الأمر المباح يجب عليه فعل آخر، وهو الرد، بخلاف ما إذا لم يرتكب. نعم لايخلو من إشعار.

نعم كما لا تدلّ هذه الأخبار على حرمة الاستماع لادلالة لها على جوازه بقصد الرد كما عن صاحب مصباح الفقاهة حيث التزم بالجواز إذا لم يرض السامع للغيبة أو لم يكن سكوته إمضاء لها أو تشجيعاً للمتكلّم لها أو تسبيباً للاغتياب من آخر، وإلّا كان حراماً من هذه الجهات.[٢]

أمّا عدم الدلالة فلاحتمال أن يكون هناك تكليفان:

الأوّل: حرمة الاستماع مطلقاً، سواء كان قاصداً للرد أم لا.

الثاني: وجوب الرد عند تحقّقه، فيكون التكليف الثاني مكفّراً للعمل الأوّل.

٥. ويمكن الاستدلال بما ورد عن علي عليه السلام في خطبة همّام حيث قال: «غضّوا أبصارهم عمّا حرم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم».[٣]

وجه الدلالة: أنّ التعبير بوقف الأسماع على استماع العلم النافع يدلّ على

---

١. نهج البلاغة: الخطبة: ٢٠١. ٢. مصباح الفقاهة: ١/٣٦٠.

٣. نهج البلاغة: ٣٠٣، الخطبة ١٣٩، تعليق صبحي الصالح.

لزوم حبس السماع عن غير النافع، خرج منه المباحات، وبقي الباقي تحته.

اللّهم إلّا أنْ يقال: إنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان صفات المتّقين فلايدلّ على حرمته مطلقاً.

ولعلّ مجموع هذه الوجوه كافية في إثبات حرمة الاستماع، وإن كان باب المناقشة في بعضها مفتوحاً.

ماهو الاستماع المحرّم؟

بعد أن عرفنا حرمة استماع الغيبة، يقع الكلام في تحديد الاستماع، فهل المحرّم استماع الغيبة المحرّمة على المتكلّم، أو يعمّ استماع الغيبة المحلّلة له فضلاً عن المشكوكة، فإذا فرضنا أنّ المغتاب متجاهر عند المتكلّم دون السامع، أو يحتمل أنْ يكون متجاهراً عنده، فهل يجوز استماعها أم لا؟

فقد احتمل الشيخ الأعظم قدس سره : حرمة استماعها مطلقاً، مع فرض جوازها للقائل، لأنّ السامع أَحد المغتابين، فكما أنّ المغتاب يحرم عليه الغيبة إلّا إذا علم التجاهر المسوّغ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع إلّا إذا علم التجاهر، وأمّا نهي القائل فغير لازم لو ادّعى العذر المسوّغ، بل مع احتماله في حقّه وإن اعتقد الناهي عدم التجاهر، نعم، لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه.

ولكن الاستدلال بقوله عليه السلام : «السامع أحد المغتابين» إنّما يصحّ إذا كان الوارد بصيغة الجمع، فلا يجوز له إلّا إذا أحرز الحلية شخصاً، وأمّا إذا كان الوارد بصورة التثنية، وقلنا: إنّ الغيبة متقوّمة بهما فحينئذ قد يقال باتّحاد حكمه مع حكمه، فإذا جاز للمتكلّم جاز له أيضاً.

ويمكن الاستدلال على حرمة المحلّلة عند المتكلم بوجوه:

الأوّل: ماورد في حديث المناهي عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول

الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النميمة والاستماع إليها ...».[١]

غير أنّ الاستدلال به منوط بكون الحديث في مقام البيان وهو مشكوك، على أنّه يمكن ادّعاء انصراف الأدلّة الدالّة على تحريم الاستماع، عن الغيبة المحلّلة للمغتاب.

الثاني: ما في «جامع الأَخبار» عن النبي ﷺ: «ما عمر مجلس بالغيبة إلّا خرب من الدين، فنزّهوا أسماعكم من استماع الغيبة، فإنّ القائل والمستمع لها شريكان في الإثم».[٢]

وفيه: أنّه على العكس أدلّ حيث يحكم بشركة القائل والمستمع بالإثم، وهو لا يصدق إلّا إذا كان محرّماً.

الثالث: مارواه في «الروضة» عن أَبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «الغيبة كفر، والمستمع لها والراضي بها مشرك»، قلت: فإن قال ماليس فيه؟ فقال: «ذاك بهتان».[٣]

وهي أَيضاً على العكس أدلّ، لأنّ الإثم على الراضي إنّما هو فيما إذا كانت الغيبة محرّمة على المتكلّم، لامحلّلة، فيكون قرينة على المراد من المستمع وهو المستمع للغيبة المحرّمة.

الرابع: مارواه الشيخ المفيد في «الاختصاص» قال: نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام فقال: «يابني نزّه سمعك عن مثل هذا، فإنّه نظر إلى أَخبث ما في وعائه فأفرغه في وعائك».[٤]

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٣.

٢. المستدرك: ٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣٢.

٣. المستدرك: ٩، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٤. المستدرك: ٩، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

ومضمون الرواية لاينطبق على الأُصول المسلّمة في باب الإمامة فهي مطروحة أو مؤوّلة.

بقي الكلام فيما إذا شككنا في كونها محلّلة أو محرّمة، فربّما يقال بجريان أَصالة الصحّة في فعل المتكلّم، إلّا أنّه لا أَثر لها بالنسبة إلى جواز الاستماع، لعدم تفرّع حكم الاستماع على حكم التكلّم بالغيبة، وعدم كونه من آثاره ولوازمه، فأصالة الصحّة في فعل المتكلّم إنّما تجدي في عدم وجوب نهيه لا في جواز استماعه.(١)

يلاحظ عليه: أنّ الظاهر عدم جريان أَصالة الصحّة في المقام من رأس، ولاتصل النوبة إلى عدم وجود الأثر الشرعي لها؛ وذلك لأنّ أَصالة الصحّة أَصل عقلائي أَمضاه الشارع، وهو إنّما يجري إذا كان طبع العمل مقتضياً للصحّة كالبيع والإجارة وتصرّف الولي في مال اليتيم، وأمّا إذا كان طبع العمل مقتضياً للفساد، وشككنا في طروء عنوان مصحّح له، فلايجري ذلك الأصل، لأنّ الغلبة في ذلك القسم على الفساد دون الصحّة، وفي مثل ذلك لايتمسّك بالأصل، وذلك كما إذا قام غير المتولّي ببيع الوقف وشككنا في طروء مصحّح له من جوع مميت، ففي هذه النظائر ومواردها لاتجري أصالة الصحّة.

فتلخّص أنّه يجوز استماع الغيبة المحلّلة دون المحرّمة ودون المشكوكة.

في وجوب ردّ الغيبة

ويقع الكلام في مقامين:

الأوّل: هل يجب الرد أو لا؟

الثاني: ما هو المراد من الرد؟ وإليك دراستهما.

---

١. تعليقة المحقّق الإيرواني: ٣٧.

المقام الأوّل: هل يجب الرد أو لا؟

إنّ إثبات وجوب شيء يتوقّف على ثبوت أَحد الأمرين: إمّا ورود الأمر به؛ وإمّا الإيعاد بالعقاب على تركه. فلايكفي مجرّد وعد الثواب، لثبوته في المندوب أَيضاً، فعلى ذلك يجب إمعان النظر في الروايات الواردة، وهي على طوائف:

الأُولى: ماتضمّن الوعد بالثواب للراد، مثل رواية السكوني، عن أَبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن ردّ عن عرض أَخيه المسلم، وجبت له الجنة البتة».[١]

الثانية: مايدلّ على أنّ مَن لم يرد غيبة أَخيه يعمّه خذلان الله وتخفيضه؛ وذلك مثل رواية حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمد، عن أَبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام): «ياعلي من اغتيب عنده أَخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذله الله في الدنيا والآخرة».[٢]

ورواية أَبي الورد، عن أَبي جعفر عليه السلام قال: «مَن اغتيب عنده أَخوه المؤمن فنصره وأَعانه، نصره الله وأَعانه في الدنيا والآخرة، ومَن لم ينصره ولم يعنه ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه إلّا خفضه الله في الدنيا والآخرة».[٣]

ويمكن أن يقال: إنّ هذه الروايات تدلّ على أنّ السامع لو ترك ردّ الغيبة، يشمله أَمران: خذلان الله، وخفضه إيّاه. والمراد من الخذلان على ما في القاموس ترك نصرته؛ كما أنّ المراد من الخفض، عدم رفعه، وهل هذا النوع من اللسان يشير إلى الحرمة؟ فيه تردد. ولكن الظاهر أنّ خذلان الآخرة يلازم العقاب.

---

١. الوسائل: ٨ الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. ولاحظ الحديث ٦ و٧ من هذا الباب.

٢. الوسائل: ٨ الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٨ الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٤ و٨ من هذا الباب.

الثالثة: ما يدلّ على أنّ خذلان المؤمن حرام، مثل رواية سليمان بن خالد، عن أَبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله: المؤمن مَن ائتمنه المؤمنون على أَنفسهم وأموالهم، والمسلم مَن سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر مَن هجر السيئات وترك ماحرّم اللّٰه، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أَو يغتابه أو يدفعه دفعة».(١)

ومثلها صحيحة فضيل بن يسار، وصحيحة ربعي، وصحيحة سماعة بن مهران.(٢) وترك ردّ الغيبة خذلان وترك نصرته.

الرابعة: ما يدلّ على الوعيد بالعقاب عند عدم الرد، حيث قال صلى الله عليه وآله: «فإن لم يردها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر مَن اغتابه سبعين مرّة».(٣)

ورواية «عقاب الأعمال»، عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة له: «ومن ردَّ عن أَخيه غيبة سمعها في مجلس ردَّ اللّٰه عنه ألف باب من الشر في الدنيا و الآخرة، فإنْ لم يرد عنه وأعجبه كان عليه كوزر من اغتاب».(٤)

والروايتان مختلفتان من حيث الإطلاق والتقييد بالإعجاب وعدمه ومن حيث عدد الوزر.

لكن الأُولى مطروحة لعدم تصوّر كون عقاب المستمع أَزيد من عقاب المغتاب سبعين مرّة، فيبقى تعيّن العمل بالثانية وهي مختصّة بصورة الإعجاب.

الخامسة: ماورد في رواية الكراجكي من عدّ الرد من الحقوق حيث قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله: «للمسلم على أَخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلّا بالأداء أو العفو ... سمعت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله يقول: إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به

---

١. الوسائل: ٨ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.
٢. انظر هذه الروايات الثلاث في الوسائل ٨ الباب ١٥٢، الحديث: ٤ و ٥ و ٢.
٣. الوسائل: ٨ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٣.
٤. الوسائل: ٨ الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

يوم القيامة فيقضى له وعليه».[١]

غير أنّ الإفتاء بهذه الرواية مشكل لكون كثير من الحقوق الواردة فيها من الحقوق المستحبة، ومعه يشكل الاستناد إليها، إلّا أنّ فيما ذكرنا من الوجوه الأُخرى الكفاية.

ثم إنّه لو تمَّ الوجوب، فالظاهر انصرافه عمّا إذا جاز للسامع استماعه كما في الحاكم المنصوب لرفع الظلم عن المظلوم فإنّ الحاكم أو القاضي نصبا لاستماع كلمات المشتكي.

المقام الثاني: ما هو المراد من الرد؟

قال الشيخ الأعظم ﷺ: إنّ الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فإن كان عيباً دنيوياً انتصر له بأنّ العيب ليس إلّا ما عاب اللّه به من المعاصي التي من أَكبرها ذكرك أَخاك بما لم يعبه اللّه به، وإنْ كان عيباً دينياً وجّهه بمحامل تخرجه عن المعصية، فإن لم يقبل التوجيه انتصر له بأنّ المؤمن قد يبتلى بالمعصية.

وحاصله: أنّه يجب في مورد الغيبة أمران:

الأوّل: نهي المغتاب عن الغيبة من باب النهي عن المنكر.

والثاني: ردّها على الوجه الذي ذكره.

وعلى ذلك فالسامع في مظنّة ارتكاب محرّمات ثلاث:

١. استماع الغيبة ٢. عدم النهي عنها ٣. عدم ردّها.

بل في مظنّة ارتكاب محرّم رابع وهو ما إذا كان معجباً بكلام القائل، ويكون ذلك سبباً لطول الكلام.

---

١. الوسائل: ٨ الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٤.

وأمّا كون الرد غير النهي، فلأنّ المراد من الرد ردّ المقول، والمراد من النهي نهي القائل التكلّم في غياب الأخ.

كون الرجل ذا لسانين

إذا كان الرجل مغتاباً في الغياب ومادحاً في الحضور بشيء صادق، فيعاقب بعقابين: أحدهما للغيبة، والثاني لنفاقه، وكون لسانه في الغياب غير لسانه في الحضور، ولو مدحه بما ليس فيه تتوجه إليه عقوبة ثالثة: الغيبة، والنفاق، والكذب.

ثم إنّ الشيخ الأعظم ﷺ أورد في خاتمة البحث بعض ماورد من حقوق المسلم على أخيه، وهذه الحقوق كثيرة مبثوثة في روايات الباب، وقد جاء في رواية الكراجكي ثلاثون حقّاً حيث قال: قال رسول اللهﷺ: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقّاً لا براءة له منها إلّا بالأداء أو العفو: يغفر زلته، ويرحم عبرته، ويستر عورته ... سمعت رسول اللهﷺ يقول: إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه».[1]

والظاهر من الشيخ الأعظم ﷺ اختصاص هذه الحقوق بالأخ العارف لها دون المضيّع.

ويمكن الأخذ بالإطلاقات وتأكد القيام بها بحسب قيامهم بهذه الحقوق، وعلى كلّ تقدير فالقيام بها مستحب مؤكّد كما هو واضح.

***

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٤.

٦

الكذب

قال الشيخ الأعظم ﷺ: الكذب حرام بضرورة العقول والأديان، ويدلّ عليه الأدلّة الأربعة.[١]

نقول: يقع الكلام في أُمور:

١. ماهيّة الكذب.

٢. حكمه في الشرع.

٣. هل هو من الكبائر أو لا؟

٤. ما هي مسوّغات الكذب؟

الأمر الأوّل

ماهية الكذب

فقد عرّف الصدق بمطابقة الخبر للواقع والكذب بعدم المطابقة، وهذا هو التعريف الرائج للصدق والكذب.

وتوضيحه: أنّ الكلام إمّا إنشاء أَو إخبار.

فالأوّل: عبارة عن إنشاء أَمر اعتباري قابل للإيجاد بلفظ، فهو بما أنّه إنشاء، أي

---

١. المكاسب: ٢ / ١١.

إيجاد بلفظ في عالم الاعتبار لايقبل الصدق والكذب، إذا لايخبر عن شيء حتى تلاحظ المطابقة فيه وعدمها.

وأمّا الثاني: فهو ما يكون ظاهر الكلام حاكياً عن واقعية في الخارج، سواء أكانت ممكنة أم غير ممكنة، فقولنا: الحجر موجود، أو البياض موجود، صادق، مثل قولنا: زيد معدوم، أو شريك البارئ ممتنع، فالكل يحكي عن واقعية غير أنّ واقعية كلِّ شيء بحسبه.

واعلم أنّ صدق الخبر وكذبه يدور مدار مطابقة الظهور للواقع، ومخالفته، من غير فرق بين أنْ يكون الظهور حقيقة أو مجازاً وكناية، فإذا قال: زيد جبان الكلب أو مهزول الفصيل، فصدقه سخاؤه، وكذبه إمساكه، سواء أكان هناك كلب وفصيل أم لا، وسواء أكان كلبه جباناً أَو فصيله مهزولاً أم لا، وأمّا صدق المتكلّم فسيوافيك الملاك فيه تالياً.

الملاك في كون المتكلّم صادقاً أو كاذباً

فهل الملاك فيه كون ظهور كلامه مطابقاً أو مخالفاً للواقع، وعلى ذلك فيتّحد ملاك كونه صادقاً أو كاذباً، مع الملاك في صدق الكلام وكذبه؟ أو أَنّ ملاكاً آخر وهو مطابقة ما أراد من الكلام للواقع وعدم مطابقته؟

فيه وجهان وتظهر الثمرة فيما إذا ورّىٰ، وقد ذهب أكثر الأساتذة إلى الثاني، فلو أَراد الإنسان من كلامه معنى يوافق الواقع وألقاه إلى المخاطب ليفهم منه غير ما أراده، كما إذا جرح حيواناً وقال: «يعلم اللّه ما جرحته» فاستعمل لفظة «ما» موصولة، ولكن فهم المخاطب كونها «نافية»، فلو قلنا إنّ الملاك في كون المتكلّم صادقاً أو كاذباً مطابقة ظهور كلامه للواقع ومخالفته معه يكون كاذباً، بخلاف ما لو قلنا بأنّ الملاك مطابقة ما أراده للواقع ومخالفته معه فيكون صادقاً لموافقة ما أراده معه.

فالظاهر هو التفريق بين صدق الكلام وكذبه، وبين كون المتكلّم صادقاً أو كاذباً فملاك الأوّل هو ظهور الكلام، وإرادة خلاف الظاهر لايصرفه عن ظهوره ولايعطي له ظهوراً آخر، فيكون الكلام في المثال المذكور كذباً بلا إشكال، وأمّا كون المتكلّم صادقاً في كلامه أو كاذباً، فالظاهر أنّ اتّصافه بالصدق والكذب دائر مدار كون ما أراده مطابقاً للواقع أو لا، فإن كان ما أراده من الكلام مطابقاً للواقع فهو صادق وإنْ كان مخالفاً للواقع فهو كاذب.

ولأجل ذلك إذا وقف المخاطب على توريته وأنّه أراد بكلامه خلاف ظاهره لما وصفه بكونه كاذباً، بل وصفه بكونه مورّياً.

وإذا وصل الكلام هنا، فاعلم أنّه قد نسب إلى إبراهيم عليه السلام أنّه كذب في موارد ثلاثة أو ورّى فيها، والحق أنّه لم يكذب ولم يور.[١]

هل المبالغة كذب؟!

قال الشيخ الأعظم قدس سره: لاينبغي الإشكال في أنّ المبالغة في الادّعاء وإن بلغت ما بلغت ليست من الكذب، وربّما يدخل فيه إذا كانت في غير محلّها، كما لو مدح إنساناً قبيح المنظر وشبّه وجهه بالقمر.

يلاحظ عليه: إذا كان ملاك الكذب والصدق هو مطابقة ظاهر الكلام للواقع وعدمها، فالمبالغة تكون على قسمين: قسم منها صادق، وقسم منها كاذب؛ فلو لم يكن الملاك موجوداً فالكلام كاذب، أمّا لو كان موجوداً ولكنّه بالغ في بيان ذلك الملاك، فلو كانت هناك قرينة على المبالغة لايكون كذباً وإلّا يكون كذباً وإن لم يكن المتكلّم كاذباً.

نعم، ربّما تكون القرينة قرينة عامة، كما في التعبير بالسبع وسبعين، والألف، عند القيام بالعمل مكرراً.

---

١. وقد أوضحنا الجواب عن هذه الموارد في كتابنا مفاهيم القرآن: ٤٩/٥.

في جواز التورية اختياراً

ثم إنّه على القول بكون التورية ليست كذباً كما ذهب إليه بعض أو عدم كون الموري كاذباً مع كون التورية أي نفس الكلام كذباً كما بيّناه، في قول القائل «يعلم الله ما جرحته» فهل تجوز اختياراً أو لا؟

الظاهر هو الثاني فإنّ العرف لايفرّق في التقبيح بين الكذب والصدق الذي يفيد فائدة الكذب، إذ ليس القبح من خصوصيات ألفاظ وهيئة خاصّة، وإنّما هو بالمناط الذي هو موجود في التورية وأمثالها أيضاً وهو إلقاء المخاطب في المفسدة أو إراءة خلاف الواقع والإغراء بالجهل.

وربّما يستدلّ أَيضاً على حرمة كلّ ما يفيد فائدة الكذب بوجه ثالث، أعني: ما دلّ على أنّ الكذب في الهزل محرّم، كمرسل سيف بن عميرة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: «اتّقوا الكذب الصغير منه والكبير في كلّ جدّ وهزل، فإنّ الرجل إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير، أما علمتم أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه اللّه صدّيقاً، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه اللّه كذّاباً».[1]

ورواية الأصبغ بن نباتة قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام : «لايجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله وجِدّه».[2] بدعوى أنّ الهزل مقابل الجِدّ، والهزل ليس بإخبار جداً، بل إلقاء الجملة الخبرية لا بداعي الإخبار بل بداعي المزاح والهزل، فلايكون له واقع حتى لايطابقه.

ولكن هذا الاستدلال غير تام، لأنّ المراد من الكذب في الهزل ما كان ظاهره الجد، وباطنه الهزل، في مقابل الكذب الجدي الذي ظاهره وباطنه الجد، وكلا

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

القسمين من أقسام الخبر الذي له واقع يطابقه أو لا يطابقه، والفرق بين الكذب الجدّي وكذب الهزل هو التصريح بالخلاف بعد التكلّم في الثاني دون الأوّل، فيتصف الهزل كذلك بالكذب وإن لم يكن الهازل كاذباً، وأمّا إلقاء الجملة الخبرية لابداعي الإخبار، بل بداعي الهزل والمزاح الذي لاينفك عن القرينة في حال التكلّم فهو غير مراد، لجريان السيرة على استعماله، نعم الاجتناب أوفق بالتقوىٰ.

أدلّة القائلين بالجواز في حال الاختيار

وقد استدلّ على جواز التورية اختياراً بوجهين:

الأوّل: ما رواه ابن إدريس في «مستطرفات السرائر» من كتاب عبد اللّٰه بن بكير بن أعين، عن أبي‌عبداللّٰه عليه‌السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية: قولي ليس هو هاهنا قال: «لابأس، ليس بكذب».[١]

إنّ مقتضى الجمع بينه وبين ما دلّ على الحرمة هو حمل الخبر على الاضطرار بحيث كان في قبول الضيف محذور عند السيد، فتوصّل إلى التورية بلسان أَمته.

الثاني: ما رواه عبد الأعلى مولىٰ آل سام قال: حدّثني أبو عبد اللّٰه عليه‌السلام بحديث فقلت له: جعلت فداك، أليس زعمت إلي الساعة كذا وكذا؟ فقال: «لا»، فعظم ذلك عليّ، فقلت: بلى واللّٰه زعمت. قال: «لاواللّٰه ما زعمت». قال: فعظم ذلك عليّ، فقلت: بلى واللّٰه قد قلته. قال: «نعم قد قلته، أما علمت أنّ كلّ زعم في القرآن كذب».[٢] فقد ادّعي أنّه ظاهر الدلالة على جواز التورية مطلقاً، فإنّ دفع عبد الأعلى عن إطلاق كلمة «زعمت» التي بمعنى قلت وتستعمل في حق وباطل وإرادة خصوص الباطل منه يدخل في التورية إذ هو ليس من الإصلاح الذي يجوز فيه الكذب أو ما بحكمه ولهذا لا يجوز الكذب في نظيره.

---

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

يلاحظ عليه: أنّ الظاهر عدم صلة الحديث بالمقام فإنّ الزعم في مصطلح العراقيين بمعنى القول أعمّ من الحق والباطل، وفي مصطلح الحجازيين هو القول الباطل، ولأجل ذلك نرى أنّ زرارة يستعمل كلمة «زعم» في حقّ الإمام الصادق عليه السلام ويقول في حديث: فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله.[1]

فإنّ السامع في بادئ الأمر يحمل كلام زرارة على الوجه غير الصحيح وأنّه كان جسارة منه على الإمام عليه السلام ولكنّه غفلة عن مصطلح البلدين.

فالإمام عليه السلام بما أنّه مدنيّ تكلّم بمصطلحه وهو القول الباطل وله ظاهر مطابق للواقع، والمخاطب يحمله حسب اصطلاحه على عدم مطابقة إنكاره لقوله السابق، وليس هنا أي تبعة على المتكلّم، وإنّما القصور في المخاطب لجهله بالاصطلاحين، فلا يعد مثل ذلك تورية أو ما بحكمها.

هل خلف الوعد كذب أو لا؟

إنّ الإنسان إذا وعد الغير بإنجاز عمل فهناك أُمور ثلاثة:

١. الكلام الذي يُنشئ به الوعد.

٢.حكاية إنشائه عن وجود العزم على الأمر الموعود به.

٣. العمل الذي يتحقّق به ذلك الوعد في الخارج.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الكلام بالنسبة إلى الأمر الأوّل إنشاء لا يوصف بالصدق والكذب، إذ لا شك أنّه أنشأ الوعد، وأمّا بالنسبة إلى الأمر الثاني فإمّا أنْ يكون مضمِراً للوفاء فلابحث فيه، وإمّا أنْ يكون مضمِراً لعدمه، أوشاكّاً فيه، فلاشك أنّه يتحقّق الكذب بالنسبة إليه، لأنّ الجملة الإنشائيّة حاكية عن إضماره الوفاء، مع أنّ الواقع ليس كذلك. فبهذا الاعتبار يصحّ أن يوصف الكلام بالصدق

---

١. الوسائل: ٣، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث: ١.

والكذب.

وأمّا العمل الخارجي ـ أعني: الإنجاز في الخارج ـ فليس هو وعداً، وإنّما هو محقِّق للوعد، فالعمل به وعدمه ليسا مناطاً لصدق الوعد وكذبه، بل مناطهما كونه عازماً عند الوعد على الإنجاز وعدمه، فلو كان عند الوعد عازماً على الإنجاز وإنْ عدل عنه بعد مدّة، فهو كان صادقاً في وعده.

نعم، ربّما يطلق عرفاً صدق الوعد وكذبه على العمل بما وعد وعدمه، لكن الصدق والكذب بهذا المعنى ليس هو الصدق والكذب المطروحين في المقام.

لزوم العمل بالوعد وعدمه

ثم إنّه إذا كان عازماً على الإنجاز عند الوعد، فهل يجب عليه البقاء على العزم وإنجاز ما وعده ما لم يطرأ عليه العجز أو لا؟ وهذا لا صلة له بمسألة الكذب.

وما ربما يقال: من أنّ العدول عنه يوجب اتّصاف الكلام السابق بالكذب قد عرفت مافيه، فإنّ مدار اتّصافه بالكذب وعدمه ليس إلّا باعتبار وجود العزم وعدمه. هذا من غير فرق بين أن يخبر عن نفس العزم كما لو قال: إنّي عازم على أنْ أعطيك درهماً، أو يخبر عن إنجاز العمل ويقول: إنّي أعطيك الدرهم.

فالظاهر من الروايات لزوم العمل بالوعد، ويعلم ذلك لمن لاحظها، فنذكر منها:

١. عن شعيب العقرقوفي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد».[١]

٢. رواية هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عدة المؤمن أخاه نذر لا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولمقته تعرّض، وذلك قوله: ﴿**يَا أَيُّها**

---

١. الوسائل:٨، الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث٢.

الذينَ آمنُوا لمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقتاً عِندَ اللّٰهِ أَن تَقُولُوا مَالاَ تَفْعَلُونَ﴾.[١]

٣. رواية علي بن عقبة، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشّه ولا يعده فيخلفه».[٢]

فظاهر هذه الروايات يعطي وجوب العمل، إلّا أنْ يحمل على الاستحباب المؤكّد لجريان السيرة على عدم المراقبة الجدية القطعية بحيث يعد المتخلّف عاصياً.

ويمكن أن يستدلّ على وجوب الوفاء بما دلّ على استثناء الوعد الكاذب لزوجته، فإنّ الاستثناء دليل على حرمة الوعد الكاذب، وهو يدلّ على أنّ كل ما يفيد فائدة الكذب ـ وإن لم يكن من أقسام الكذب لوجود العزم عند الوعد ـ فهو أيضاً حرام فالاستثناء دليل على العمومية.

***

الأمر الثاني:

في حكم الكذب

وهو محرّم بالأدلّة الأربعة، ونحن في غنى عن ذكرها.

***

---

١. الوسائل:٨، الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث٣. والآية ٢و٣ من سورة الصف.

٢. الوسائل:٨، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث٦.

الأمر الثالث:

إنّه من الكبائر أو لا؟

قد عدّ الكذب في كلمات القوم من الكبائر.

لاشك أنّ مرتبة منه من الكبائر، وهي الكذب على الله ورسوله، أو ما استلزم مفسدة كبيرة وفاجعة عظيمة، قال سبحانه: ﴿**فَمَنِ افتَرَى عَلَى اللهِ الكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِك فَأُوْلئِك هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾.[١]

وقال سبحانه: ﴿**انظُر كَيفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إثماً مُبيناً**﴾.[٢]

وقال سبحانه: ﴿**قُل إنَّ الَذِينَ يَفتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لاَ يُفلِحُون**﴾.[٣]

وهذه الآيات وغيرها ممّا تشير أو تصرّح بأنّه من الكبائر، خصوصاً قوله سبحانه: ﴿**قالَ لَهُم مُوسَى وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً فَيُسحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَد خَابَ مَنِ افتَرَى**﴾.[٤]

وأمّا كونه من الكبائر مطلقاً فيمكن الاستدلال عليه بقوله سبحانه: ﴿**إنَّمَا يَفتَرِي الكَذِبَ الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ بآياتِ اللهِ وَ أُولَئِك هُمُ الكَاذِبُون**﴾[٥]، ولا يخفى عدم دلالتها على المراد، لأنّ المراد من افتراء الكذب هو تكذيب النبي الأعظم ﷺ ورميه بأنّه يعلمه بشر، كما قال سبحانه في نفس السورة قبل هذه الآية: ﴿**وَلَقَد نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إلَيهِ أَعجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبيٌّ مُبِينٌ**﴾.[٦]

وأمّا الروايات فهي على طوائف:

---

١. آل عمران: ٩٤.
٢. النساء: ٥٠.
٣. يونس: ٦٩.
٤. طه: ٦١.
٥. النحل: ١٠٥.
٦. النحل: ١٠٣.

منها: ما يدلّ على أنّ الكذب من الكبائر تصريحاً أو تلويحاً.

ومنها: ما يدلّ على أنّ الكذب على اللّه ورسوله من الكبائر.

ومنها: ما يدلّ على أنّ التطبّع على الكذب وصيرورة الإنسان كذّاباً من الكبائر.[1]

ومنها: ما يدلّ على أنّ الكذب ليس من الفجور وإنّما يهدي إلى الفجور ونظائره.[2]

هذه هي الطوائف الواردة في الباب، وأنت إذا لاحظت المجموع ربما تحدس بأنّ أصل الكذب ليس من الكبائر وإنّما يعد من الكبائر باعتبار الضمائم من الكذب على اللّه ورسوله أو كون الشخص متطبّعاً عليه.

***

الأمر الرابع:

في مسوّغات الكذب

ذكر الشيخ الأعظم ﷺ من المسوغات أمرين:

الأوّل: الضرورة إلى الكذب

واستدلّ عليه بوجوه:

١. ما دلّ على جواز إظهار الكفر عند الإكراه، قال سبحانه: ﴿**مَن كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إلّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطمَئِنٌ بِالإيمَانِ وَلَكِن مَن شَرَحَ بِالكُفْرِ صَدراً فَعَلَيهِم**

١. تجد أكثر هذه الروايات في: الوسائل: ٨، الباب ٤٦، ١٢٠، ١٣٨ و ١٤٠ وغيرها من أبواب أحكام العشرة، وكذلك في مستدرك الوسائل:٩، أبواب أحكام العشرة.

٢. نحيل الطالب إلى دراسة هذه الطوائف والتعرف على الروايات في كتابنا المواهب:٦٩٣ـ٧٠١.

غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُم عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.[١]

٢.ما دلّ على جواز ارتكاب الكذب عند التقية والاضطرار، مثل قوله سبحانه: **﴿لاَيَتَّخِذِ الْمُؤمِنُونَ الكافِرِينَ أَولِيَاءَ مِنْ دُونِ المُؤمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِك فَلَيسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيءٍ إلا أن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَإلى اللّٰهِ المَصِيرُ ﴾**.[٢]

٣. قد استفاضت وتواترت الروايات بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه.

٤. الإجماع، وهو أظهر من أن يدّعى أو يحكى.

٥. قاعدة التزاحم بحكم العقل بوجوب ارتكاب أقلّ القبيحين، خصوصاً إذا قلنا بأنّ قبح الكذب ليس بالذات بل بالوجوه والاعتبارات.

هذه هي الوجوه التي استدلّ بها الشيخ الأعظم ﷺ على جواز الكذب عند الضرورة.

ولا يخفى أنّ الاستدلال ببعض هذه الأَدلّة غير تام.

أمّا الآية الأُولى ـأعني قوله سبحانه: **﴿إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾** ـ: فليس قوله سبحانه راجعاً إلى الكذب الذي هو إخبار، وإنّما هو راجع إلى التبرّؤ والارتداد اللّذين يعدّان من الإنشاء، فلايمكن أن يستدلّ به على المقام إلّا بأمرين:

الأوّل: الفحوى، وأنّه إذا جاز التبرّؤ لأجل دفع الضرر، جاز الكذب بطريق أولى.

الثاني: أنّ التبرّؤ متضمّن للكذب أيضاً حيث إنّه بتبرّئه يخبر بأنّه غير معتقد وهو ليس كذلك.

وأمّا الآية الثانية: فهي أيضاً مثل المتقدّمة لا صلة لها بالكذب، لأنّ اتّخاذهم

---

١. النحل: ١٠٦.

٢. آل عمران: ٢٨.

أَولياء تقيّة ليس كذباً قولياً، وإنّما عمل من الأعمال سوّغته التقيّة، اللّهم إلّا أنْ يقال: إنّ ذاك الاتّخاذ فعلاً أو قولاً يخبر عن الاعتقاد القلبي بولايتهم مع أنّه ليس كذلك.

وأمّا حديث الاضطرار فتام، غير أنّه يجب تحديد حدّ الاضطرار وأنّه هل يصدق عند توجّه الضرر القليل الذي يُدفع بالكذب أو لا؟ فلو فرضنا أنّ العشّار يأخذ درهماً واحداً إذا صدقنا ويُخلّينا إذا كذبنا، فهل مثل هذا الضرر القليل مصداق لقوله: «ليس شيء ممّا حرّم اللّه إلّا وقد أحلّه لمن اضطر إليه »؟

وأمّا جواز الحلف كاذباً فسيوافيك بيانه.

وأمّا الإجماع: فلعلّ مستنده هذه الأدلّة المذكورة.

وأمّا الاستدلال بالعقل فيتوقّف على ملاحظة الترجيحات وموازنة المناطات حتى يتميّز الراجح من المرجوح، وهو غير محرز، إلّا في حفظ النفس والعرض والأموال الطائلة.

وبالجملة: هذه الأدلّة لا تدلّ على أزيد من جواز الكذب عند الإكراه والاضطرار إلى التقيّة الخوفية.

والفرق بين الإكراه والضرورة، أنّ العامل في الإكراه خارجي، لكنّه في الثاني داخلي .

نعم، يستفاد من الأخبار[1] التي يبدو فيها جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه وعن أخيه، أنّ المسوغ أعم من الإكراه والاضطرار.

منها:

١. صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف. قال: «لاجناح عليه»، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به

---

١. لاحظ الوسائل:١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ١و ٦ و٧و ١٤ و ١٧.

منه، قال: «لاجناح عليه»، وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم».[١]

٢. موثّقة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : نمرّ بالمال على العشار فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويخلّون سبيلنا ولايرضون منّا إلّا بذلك؟ قال: «فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد».[٢]

٣. صحيحة الحلبي، أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله؟ قال: «نعم».[٣]

الثاني من المسّوغات: إرادة الإصلاح بين الناس

قال الشيخ الأعظم قدس سره : قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إرادة الإصلاح، ويدلّ على ذلك خبر حمّاد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «يا علي إنّ اللّه أَحبّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد ـ إلى أن قال : ـ يا علي ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس».[٤]

وخبر المحاربي، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ثلاثة يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس».[٥]

ويستفاد من الروايات أنّ مصلحة إرادة الإصلاح بين الناس أقوى من مفسدة الكذب فيرجح الأقوى على الأضعف.

---

١. الوسائل: ١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ١.
٢. الوسائل: ١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ٦.
٣. الوسائل: ١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ٨.
٤. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.
٥. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

هذا ويظهر من بعض الروايات كون الملاك أعمّ من أن يكون المصلح خارجاً عن المتخاصمين أو يكون أحدهما.[١]

الثالث من المسوّغات: إرشاد فرد منحرف

من مسوّغات الكذب إصلاح فرد منحرف عن طريق الحق، وتدلّ على ذلك الروايات التي تحمل قول إبراهيم ويوسف عليهما السلام على الكذب وتفسّره بالإصلاح، فقد كذب إبراهيم عليه السلام لأجل هداية عبدة الأصنام، وكذب يوسف عليه السلام لإبقاء أخيه عنده ليترتّب عليه انتقال أُسرة آل يعقوب إلى مصر.

وتدلّ على ذلك رواية معمر بن عمرو، عن عطاء، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: لا كذب على مصلح، ثم تلا: ﴿**أَيَّتُها العِيْرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُون**﴾ ثم قال: واللّه ما سرقوا وما كذب، ثم تلا: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذا فَاسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُون**﴾ ثم قال: واللّه ما فعلوه وما كذب».[٢]

غير أنّ الاعتماد على الروايات مشكل، إذ الظاهر كما ورد في الروايات الأُخرى أنّه لم يصدر من إبراهيم ومن يوسف عليهما السلام أيّ كذب حتى يحمل على أنّه كذب للإصلاح، والروايات في ذلك مختلفة، فقسم منها ينسبهما إلى الكذب، ويحمله على الكذب من باب الإصلاح، كما أنّ قسماً منها ينفي عنهما الكذب بالحمل على التورية.[٣]

الرابع من المسوّغات: إيصال النفع إلى المؤمن

وقد ورد في بعض الروايات التي نقلها المتتبّع النوري في «مستدركه» عن

---

١. لاحظ الوسائل: ٨، الباب ١٤٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣و٦.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٧.

٣. لاحظ المواهب في تحرير أحكام المكاسب: ٦٧٣ وما بعدها.

الباقر عليه السلام قال: «الكذب كلّه إثم إلّا ما نفعت به مؤمناً أو دفعت به عن دين المسلم».[١]

غير أنّ سندها غير نقي فلا يمكن الإفتاء بمضمونها وهو جواز الكذب لداعي إيصال النفع، وهو غير عنوان دفع الضرر عن نفسه وأخيه كمامر.

ثم إنّ هاهنا مسوّغاً خامساً

وهو عدة الرجل زوجته. ويدلّ على ذلك رواية حمّاد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «يا علي إنّ اللّه أحبَّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد ـ إلى أن قال: ـ يا علي ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس».[٢]

ورواية عيسى بن حسان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم».[٣]

فلو تمّ سند هذه الروايات تكون مخصّصة بحرمة الكذب وإلّا فلا.

وقد عرفت أنّ الوعد وإن كان إنشاءً لكنّه يتضمّن خبراً وهو أنّه بصدد العمل بوعده في حينه، مع أنّه جازم بعدم العمل من أوّل الأمر، ولعلّ الحكمة في جواز الكذب للزوجة هو الاهتمام لحفظ الأُسرة واستمرار العلاقات الودية بين الزوجين.

***

---

١. المستدرك: ٩/٩٥، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣ و٧.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥. ولاحظ الحديث ٢ من هذا الباب.

٧

النميمة

قال الشيخ الأعظم ﵀: النميمة محرّمة بالأدلّة الأربعة، وهي نقل الحديث من قوم إلى قوم على وجه السعاية والإفساد، ويقال: نمّ الحديث وينمّه (بكسر العين) و(ضمها) سعى به ليوقع فتنة أو وحشة.[١] وقد أشار الإمام ﵇ في حديثه مع الزنديق إلى فسادها بقوله: «إنّ من أكبر السحر النميمة، يفرّق بها بين المتحابين، ويجلب العداوة على المصافين، ويسفك بها الدماء، ويهدم بها الدور، ويكشف بها الستور، والنمام أشرّ من وطأ الأرض بقدم».[٢]

ثم النسبة بينها وبين الكذب عموم وخصوص من وجه، فإذا نمّ بالكلام الكاذب، يصدق عليه العنوانان، كما إذا كذب بلا نميمة، أو نمّ بكلام صادق، فيفترقان، وهذه النسبة بعينها موجودة بينها وبين الغيبة، فإذا تكلّم الرجل سرّاً وراء أخيه فأفشاه غيره بنقله إليه، يصدق عليه العنوانان، كما أنّه إذا اغتاب بلا نميمة، أو سعى من قوم إلى قوم في أمر غير مستور، يفترق فيها العنوانان.

---

١. المكاسب: ٢ / ٦٣.　　٢. الاحتجاج: ٨٢/٢

وعلى كلّ تقدير فقد استدلّ الشيخ على حرمة النميمة بقوله سبحانه: **﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾**.[١]

والظاهر أنّ المراد منه هو قطع الرحم بقرينة قوله سبحانه: **﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾**.[٢]

وأمّا الروايات:

١. فما رواه عبد اللّٰه بن سنان، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله: ألا أُنبئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول اللّٰه، قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبراء المعائب».[٣]

٢. ما رواه أبو الحسن الاصفهاني، عمّن ذكره، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: شراركم المشاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للبراء المعائب».[٤]

٣. ما رواه غالب البصري، عن رجل، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «لا يدخل الجنة سفّاك الدم، ولا مدمن الخمر، ولامشاء بنميمة».[٥]

ثمّ إنّه إذا اجتمعت النميمة مع سائر العناوين المحرّمة يشتد العقاب ويزيد، وهي كالغيبة تنقسم إلى محرّمة وسائغة، والثانية فيما إذا اقتضتها مصالح أقوى من مفسدتها.

***

---

١. الرعد: ٢٥. ٢. محمد: ٢٢.

٣. الوسائل:٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٤. الوسائل:٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٥. الوسائل:٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

٨

الهجر

الهجر بالضم: هو الفحش من القول وما يقبح التصريح به منه، وهو حرام. والفرق بينه وبين السبّ، أنّ السب يعمّ ما استقبح التصريح به وغيره بخلاف الهجر فإنّه يختصّ به.

وتدلّ على الحرمة رواية الحسن الصيقل قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إنّ الفحش والبذاء والسلاطة من النفاق».[1]

وما رواه عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم الرجل لايبالي ما قال ولا ماقيل له فهو شرك الشيطان».[2]

وقد ورد مفاد الثاني في الرواية التالية: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «إنّ اللّه حرّم الجنة على كلّ فحّاش بذيء قليل الحياء، لايبالي ما قال ولا ما قيل له، فإنّك إن فتّشته لم تجده إلّا لُغْية أو شرك شيطان»، قيل: يا رسول اللّه وفي الناس شرك الشيطان؟ فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «أما تقرأ قول اللّه

---

١. الوسائل: ١١، الباب ٧١ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٧٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ١.

عزوجل: ﴿وَشارِكْهُمْ فِي الأَمْوالِ وَالأَولادِ﴾[١]. [٢]

غير أنّ الرواية الثالثة الظاهرة في الخلود ـ حرّم الجنة ـ كناية عن طول العهد، لما ثبت من أنّ مآل أوساط هذه الأُمّة إلى الجنة وإن طال مكثهم في النار، وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: «لغية» فهو بضم اللام وإسكان الغين المعجمة وفتح الياء بمعنى الملغى الذي هو كناية عن المتخلّق من الزنا، ويحتمل كونه بالعين المهملة والنون المفتوحة، أي من دأبه أن يلعن الناس أو يلعنوه.



١. الإسراء: ٦٤.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٧٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

خاتمة

وفيها مسائل ثلاث:

١. بيع المصحف

٢. جوائز السلطان الجائر

٣. حكم الخراج والمقاسمة

***

١

بيع المصحف

اختلفت كلمات الأصحاب في حكم هذه المسألة فقد صرّح جماعة بالحرمة.[١]

قال العلّامة ﷺ: ويحرم بيع المصحف، بل يباع الجلد والورق.

وذهب صاحب «الجواهر» ﷺ إلى الجواز وتبعه غيره.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الروايات على طائفتين: ما يدلّ على عدم الجواز، وما يدلّ على الجواز.

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على عدم الجواز

١. خبر عبد الرحمن بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشترى، فإذا اشتريت فقل: إنّما اشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا».[٢]

---

١. لاحظ النهاية:٣٦٨؛ السرائر:٢/٢١٨؛ تذكرة الفقهاء:٥٨٢؛ الدروس:٣/١٦٥؛ جامع المقاصد: ٤/١٣٣.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. موثّقة سماعة، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها، فقال: «لاتشتر كتاب اللّه، ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين، وقل: اشتري منك هذا بكذا وكذا».[١]

والنهي فيها وفي أمثالهما ظاهر في الحرمة وحمله على الكراهة يحتاج إلى الدليل.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على الجواز

١. خبر روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها؟ فقال: «إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمر الشاة أورجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك ثم إنّهم اشتروا بعده». قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال لي: «أشتري أحبّ إليّ من أن أبيعه»، قلت: فما ترى أن أعطي على كتابته أجراً؟ قال: «لابأس، ولكن هكذا كانوا يصنعون».[٢] فإنّ في قوله عليه السلام «أشتري أحب إليّ من أن أبيعه» دلالة على جواز البيع، غير أنّ الشراء أحبُّ من البيع.

٢. رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «إنّما كان يوضع عند القامة والمنبر قال: كان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة ورجل وهو منحرف، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويجيء آخر فيكتب السورة كذلك كانوا، ثم إنّهم اشتروا بعد ذلك»، فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال: «أشتريه أحبُّ إليّ من أن أبيعه».[٣]

ثم إنّ الشيخ رحمه الله جمع بين الروايات بتقديم الأُولى على الثانية بتقييد ما يدلّ

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢. ولاحظ ٣ و٧ و١١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

على الجواز بالروايات المانعةالدالّة على عدم جواز كيفية خاصة، حيث إنّ الطائفة الثانية دلّت على جواز أصل البيع، لاعلى كيفيته، بخلاف الأُولى، وعلى ذلك فلا تعارض ما تقدّم من الأخبار المتضمّنة لبيان كيفيته.

ولايخفى، أنّ هذا الجمع مخالف لظاهر الروايات المجوّزة فإنّها ناظرة إلى البيع الرائج في السوق، وليس هو إلّا جعل الورق والخط جزءاً للمبيع، فتقييدها بما ورد في الروايات المانعة غير صحيح.

والأولى الأخذ بالروايات المجوّزة لصحّة إسنادها وصراحتها وموافقتها لعمومات الكتاب والسنّة.

ويؤيد ذلك ما في روايات الحبوة من انتقال الكتاب إلى الولد الأكبر مثل:

١. ما رواه حماد بن عيسى، عن ربعي بن عبد اللّه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا مات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لأكبر ولده، فإن كان الأكبر ابنة فللأكبر من الذكور».[١]

٢. وما رواه ابن أبي عمير، عن ربعي بن عبد اللّه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «إذا مات الرجل فللأكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه».[٢]

أضف إلى ذلك: ظهور الروايات في حدوث السيرة في زمن المعصومين عليهم السلام.

ثم إنّ القائلين بحرمة بيع المصحف وقعوا في إشكال عويص ذكره الشيخ قدس سره بشقوقه:

١. أنّ النقوش إن لم تعدّ من الأعيان المملوكة، بل من صفات المنقوش التي تتفاوت قيمته بوجودها وعدمها فلا حاجة إلى النهي عن بيع الخط فإنّه لايقع

---

١. الوسائل: ١٧، الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٧، الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين، الحديث: ٢.

بأزائه جزء من الثمن حتى يقع في حيّز المنع.

٢. وإن عدّت من الأعيان المملوكة وفرض بقاؤها على ملك البائع بعد بيع الورق والحديد، يلزم شركته مع المشتري وهو خلاف الاتّفاق.

٣. وإن انتقلت إلى المشتري بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه.

٤. وإن انتقلت إليه قهراً لابجزء من العوض، نظير ما يدخل في المبيع، فهو خلاف مقصود المتبايعين.

٥. وإن قيل: إنّ المبيع هو الورق المقيّد بوجود هذه النقوش فيه لا الورق والنقوش، فإنّ النقوش غير مملوكة بحكم الشارع، فهو مجرّد تكليف صوري لايقبله العرف، إذ تجري على الخط أحكام الملك عرفاً.

ولأجل ذلك يشكل الالتزام بواحد من هذا الوجوه، وعلى القول بالحرمة لامناص عن انتخاب الشقّ الرابع.

ثم على القول بالحرمة لا إشكال في جواز هبة المصحف مجاناً. وأمّا الهبة المعوّضة فيمكن منعها لصدق أخذ العوض عرفاً في مقابل القرآن، وأمّا جعله جزءاً من الصداق فلا إشكال فيه.

كما أنّه لا إشكال في مبادلة المصحف بالمصحف.

ثم على القول بحرمة البيع لو ظهر عيب في الخط فلا يثبت للمشتري خيار العيب.

في بيع المصحف من الكافر

واستدلّ على حرمة بيع المصحف من الكافر بوجوه:

١. فحوى عدم تملّك الكافر للمسلم.

٢. الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

٣. الإهانة والهتك.

٤. أنّ بيعها من الكافر مع العلم بمسّه إيّاه مع الرطوبة توجب تنجيسه.

وأنّ الاستدلال بهذه الوجوه على بطلان البيع، غير تام، لمنع الفحوى أوّلاً، فإنّ مالكية الكافر للعبد المسلم توجب استخدام المسلم فيما يأمر وينهى، وأين ذلك من اشتراء القرآن ووضعه في مكتبة أو التجارة به؟!

وبذلك يظهر الجواب عن الثاني، فإنّ العلو ممنوع في الصورتين الماضيتين، نعم لو استلزم البيع هتك القرآن كان البيع حراماً لا بما هو هو، بل لأجل الهتك.

ومثله الرابع، فلو علم أنّ البيع مستلزم لتنجيس المصحف يكون البيع من صغريات الإعانة على الإثم، فلو قلنا بحرمته في أمثال هذه الصورة ممّا لا يعد البيع علّة تامّة ولاجزءاً أخيراً من العلّة التامّة ليقع حراماً، وإلّا فلا.

وبذلك يظهر حكم بيع الأبعاض من المصحف والأدعية والكتب المشتملة على أسماء الله فلا دليل على الحرمة بما هو هو، إلّا أن يكون هناك عنوان ثانوي كالهتك والتنجيس وغير ذلك.

٢

في جوائز السلطان وعُمّاله

لهذه المسألة صور هي:

١. أن لا يعلم أنّ في أمواله حراماً حتى يتردّد بين كون المأخوذ كلّه حراماً أو حلالاً أو مختلطاً منهما.

٢. أن يعلم أنّ في أمواله حراماً ولكن، لا يعلم بوجود الحرام في المأخوذ لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وإن كان يعلم بوجود الحرام في مجموع أمواله. فتكون الجائزة طرفاً للعلم.

٣. أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذ.

٤. أن يعلم إجمالاً أنّ المأخوذ مشتمل على الحرام.

وإليك أحكام هذه الصور:

الصورة الأُولى: إذا لم يعلم وجود الحرام في ماله

إنّ ظاهر الفتاوى الجواز، فاستدلّ على الجواز بأُمور:

١. الأصل ٢. الإجماع ٣. الروايات.

غير أنّه لم يعلم المراد من الأصل، وربّما يفسّر بقاعدة اليد، وأنّ يد الجائر على

المال إمارة الملكية، ولكن إطلاق الأصل وإرادة قاعدة اليد بعيد جداً.

وربّما يحمل على أصالة الصحّة في فعل المسلم.

يلاحظ عليه: أنّ حمل الأصل على أصالة الصحّة في فعل المسلم غير مفيد، لأنّ الاعتماد عليه إمّا في صورة جريان القاعدة (قاعدة اليد) أو مع عدمه.

فعلى الأوّل: لا حاجة إلى الأصل، لحكومة القاعدة على الأصل وإن اتّحدا مفاداً كما هو مقرر في محلّه.

وعلى الثاني، لا موضوع للأصل، لأنّه إنّما يجري إذا أحرزت مالكية الشخص لإعطاء المال، ولكن وقع الشك في كونها صحيحة أو فاسدة، فيحمل على الصحّة، وأمّا إذا شك في كونه مالكاً أو فضولياً، فلا يجري الأصل ولاتثبت الصلاحية.

والأولى أن يقال: إنّ المراد من الأصل هو إباحة الأخذ واحتمال الحرمة ليس لأجل احتمال كون المجيز غير مالك أو كون المال حراماً، بل لاحتمال أنّ نفس الأخذ من الجائر المجيز حرام لكونه احتراماً وتكريماً منه يورث محبّة في القلوب فيحتمل الحرمة لأجل ذلك، فيندفع هذا الاحتمال بالأصل.

كما أنّ احتمال أن لا يكون المال منه وتكون يده عليه غاصبة، مدفوع بقاعدة اليد.

وبالجملة: احتمال أن يكون نفس الأخذ حراماً مرتفع بالأصل، واحتمال كونه مغصوباً، مرتفع بقاعدة «اليد»، وليس في المقام شبهة غيرهما، فإذا ارتفعت لا وجه لعدم الجواز.

وأمّا الإجماع: فقد عرفت أنّ الحلّية ظاهر الفتاوى، قال في «مفتاح الكرامة»: قد اتّفقت كلمة الأصحاب على أنّه إن لم يعلم حرمتها فهي حلال، صرح بذلك في النهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الأحكام وغيرها، وفي

«الرياض»: أنّه لا خلاف فيه.[١]

وبالجملة: فهذا القسم ممّا لا إشكال فيه حسب الفتوى.

الصورة الثانية: إذا علم أنّ في ماله حراماً

إذا علم أنّ في ماله حراماً دون أن يعلم أنّ نفس الجائزة مشتملة على الحرام تفصيلاً أو إجمالاً، ومع ذلك فهي طرف للعلم، وهي على أقسام:

القسم الأوّل: إذا كان العلم بالحرام في أمواله بصورة الشبهة غير المحصورة، فحكمها حكم الصورة الأُولى.

القسم الثاني: ما إذا علم بوجود الحرام في أموال المجيز بصورة الشبهة المحصورة، لكن يتردّد بين ما يبتلى المكلّف به وبين مالا يبتلى به، كما إذا علم إمّا أنّ الجائزة المأخوذة حرام أو أُمّ ولده التي في بيته وتعدّ من خواص حرمه.

فعلى القول بأنّه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن تكون الأطراف مورداً للابتلاء، لا يكون العلم منجزاً، فيجوز له التصرّف في الجائزة المأخوذة.

ووجه الاشتراط هو أنّه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون محدثاً للتكليف على كلّ تقدير، فلو كان محدثاً للتكليف على تقدير دون تقدير فلا يكون العلم منجزاً، ففي المثال المزبور لو كان المغصوب هو الجائزة يكون العلم محدثاً للتكليف، وأمّا إذا كان في الطرف الآخر، لا يكون العلم كذلك، لقبح الخطاب عن الاجتناب عمّا لايقع في إطار الابتلاء، وعند ذلك لايكون هناك علم بالتكليف على كلّ حال، إذ التكليف على فرض دون فرض ليس تكليفاً على كلّ تقدير.

القسم الثالث : ما إذا كانت الشبهة محصورة، وكانت الأطراف مورداً للابتلاء

---

١. مفتاح الكرامة: ١١٧/٤.

بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع، فمقتضى القاعدة هو لزوم الاجتناب في هذا القسم، غير أنّ المشهور عند الأصحاب عدم لزوم الاجتناب عن الجائزة وإن كانت طرفاً للعلم الإجمالي.

ويمكن الاستدلال على الجواز بطوائف من الروايات:

الطائفة الأُولى: ما ورد في باب الربا

١. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «أتى رجل أبي عليه السلام فقال: إنّي ورثت مالاً وقد علمت أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يُربي، وقد أعرف أنّ فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا: لايحل أكله. فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن كنت تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكلّه هنيئاً فإنّ المال مالك، واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فإذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة إذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا». [١]

٢. ما رواه أبو المغرا، قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة، وقال: لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلال كان حلالاً طيّباً فليأكله، وإن عرف منه شيئاً أنّه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا، وأيما رجل أفاد مالاً كثيراً قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث: ٣.

مضى فله ويدعه فيما يستأنف».[١]

٣. ما رواه أبو الربيع الشامي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه، قال أمّا ما مضى فله، وليتركه فيما يستقبل ثم قال: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فقال: إنّي ورثت مالاً. وذكر الحديث نحوه.[٢]

ولا يخفى عدم صحّة الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات، فإنّ البحث في الحرام الذي يكون بما هوهو حراماً من غير قيد بالعلم، وإنّما يكون العلم طريقاً محضاً إلى الواقع، وأمّا باب الربا فيظهر من تلك الروايات حلّيته في موردين:

الأوّل: إذا كان جاهلاً بحكمه، فإذا بلغه الحكم فله ما سلف وينتهي فيما يأتي.

والثاني: فيمن ورث المال المختلط بالربا، فقد ذهب بعض المتأخّرين إلى جواز التصرّف استناداً إلى هذه الروايات، وعلى ذلك فالاستدلال بهذه الروايات على جواز الارتكاب فيما إذا كان المال مشتملاً على ما كان حراماً بما هوهو غير تام.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حلّية الشيء حتى يعلم الحرام بعينه

١. ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أُمية وهو يتصدّق منه ويصل منه قرابته، ويحج ليغفر له ما اكتسب، ويقول: إنّ الحسنات يذهبن السيئات، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الخطيئة، لاتكفّر الخطيئة، وإنّ الحسنة تحط الخطيئة، ثم قال: إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس».[٣]

٢. ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء فيه حلال

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث: ٢.الظاهر انّ المراد، الجهل بحرمة الربا.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث: ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».[١]

ولايخفى أنّ لازم الأخذ بهذه الروايات جواز الارتكاب في جميع صور الشبهة المحصورة وإن جرّت إلى المخالفة القطعية، وعلى ذلك فينبغي حملها على الشبهة البدوية من دون علم باشتمال المال على الحرام.

الطائفة الثالثة: ما ورد في شراء السرقة والخيانة

١. ما رواه أبو بصير قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة؟ قال: «لا، إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره، فأمّا السرقة بعينها فلا، إلّا أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك».[٢]

٢. ما رواه سماعة قال: سألته عن شراء الخيانة والسرقة؟ فقال: «إذا عرفت أنّه كذلك فلا، إلّا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل».[٣]

٣. ما رواه جراح المدائني عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «لا يصلح شراء السرقة والخيانة إذا عرفت».[٤]

وأجاب عنها السيد الأُستاذ قدس سره بأنّ مفاد الروايات هو التفصيل بين العلم والجهل، لا العلم الإجمالي والتفصيلي.[٥]

ولايخفى أنّ ما ذكره وإن كان يتم في رواية جراح المدائني وموثّقة سماعة، ولكنّه لايتم في صحيحة أبي بصير، وقد اعترف به رحمه الله تلويحاً، فإنّ الإمام عليه السلام أجاب عن سؤاله بقوله: «إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره فأمّا السرقة بعينها فلا» فهذه

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٦.

٤. الوسائل: ١٢، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٧.

٥. المكاسب: ٢٤٢/٢.

العبارة نص بالتفصيل بين المعلوم بالإجمال الذي يحكي عنه قوله عليه السلام: «وقد اختلط معه غيره» وبين المعلوم بالتفصيل الذي يحكي عنه قوله عليه السلام: «والسرقة بعينها».

نعم يمكن الإجابة عن تلك الصحيحة بما أجبنا به عن روايات الطائفة الثانية من أنّ الأخذ بظاهرها يوجب جواز الارتكاب في عامّة الصور وإن انجرّ إلى المخالفة القطعية، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به فلابد من حملها على الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي الذي لايوجب التنجيز.

الطائفة الرابعة: ما ورد في هذا الباب

١. ما روي صحيحاً عن أبي ولاد قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلّا من أعمالهم وأنا أمرُّ به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إلي، وربما أمر لي بالدرهم والكسوة، وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «كل وخذ منه، فلك المهنأ وعليه الوزر».[١]

وقد أجاب الشيخ قدس سره عن الاستدلال بهذا الحديث بقوله: إنّ الاستدلال به على المدّعى لايخلو من نظر، لأنّ الاستشهاد إن كان من حيث حكمه عليه السلام بحل مال العامل المجيز للسائل، فلا يخفى أنّ الظاهر من هذه الرواية ومن غيرها من الروايات حرمة ما يأخذه عمال السلطان بأزاء عملهم له، وأنّ العمل للسلطان من المكاسب المحرّمة، فالحكم بالحل ليس إلّا من حيث احتمال كون ما يعطى من غير أعيان ما يأخذه من السلطان، بل ممّا اقترضه أو اشتراه في الذمّة.

وإن كان من حيث إنّ ما يقع من العامل بيد السائل لكونه من مال السلطان حلال لمن وجده فيتم الاستشهاد، لكن فيه أنّ الحكم بالحل على هذا الاحتمال

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

غير وجيه، إلّا على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة، إذ لو كان من صلب مال السلطان أو غيره لم يتّجه حلّه لغير المالك بغير رضاه، لأنّ المفروض حرمته على العامل لعدم احترام عمله.

وكيف كان فالرواية إمّا من أدلّة حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة على الخراج والمقاسمة، وإمّا من أدلّة حل المال المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطي مالكاً له ولا اختصاص له بالسلطان، أو عماله أو مطلق الظالم، أو غيره... [1]

يلاحظ عليه: أنّ قوله: «ليس له مكسب إلّا أعمالهم» يشير إلى أنّ ما في يده هو نفس ما في يد السلطان، فيكون العلم بحرمة ما في يده أو حلّيته نظير العلم بما في يد السلطان، من وجود العلم الإجمالي بالحرام في مجموع أمواله كما أنّ قوله عليه السلام: «لك المهنأ وعليه الوزر» لايدلّ على العلم التفصيلي بوجود الحرام، بل هو إشارة إلى الكلمة الدارجة في العرف أيضاً بأنّه لو كان حلالاً فلك المهنأ ولو كان حراماً فعليه الوزر.

٢. ما روى عن أبي المغرا قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام ـ وأنا عنده ـ فقال: أصلحك اللّه، أمرّ بالعامل فيجيزني بالدراهم، آخذها؟ قال: «نعم»، قلت: وأحجّ بها؟ قال: «نعم». [2]

٣. ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي أُخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك ولا تزد عليه». [3]

٤. ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو

---

١. المكاسب: ٢ / ١٧٨.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

يظلم، قال: «يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً».[١]

٥. ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ فقال: «يشتري منه».[٢]

وحمل بعض الروايات الواردة في هذا الصدد على خصوص الشبهة البدوية، أو غير المحصورة منها، أو المحصورة التي ليس العلم فيها منجزاً، بلادليل، بل إطلاقها يقتضي جواز التصرّف في صورة العلم الإجمالي بوجود الحرام في مجموع أمواله.

إلى هنا تمّ الكلام في الصورتين من الصور الأربع، وإليك البحث في الصورة الثالثة.

***

الصورة الثالثة: أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه

وفيه بحوث نذكرها واحداً بعد آخر.

الأوّل: هل يجوز أخذه أو لا؟

لاشك في أنّه لايجوز الأخذ فيما إذا علم عدم رضا مالكه، كما أنّه لا شك في جوازه إذا علم رضاؤه. إنّما الكلام فيما إذا شك في رضاه وعدمه، يمكن أنّ يقال: إنّ المورد شبهة مصداقية، لما دلّ على جواز الأخذ وعدمه، فلايجوز التمسّك بواحد من الدليلين. فيجب أن يرجع إلى الأُصول العملية، ومن المعلوم أنّ الأصل في الأموال هو الاحتياط.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

وبعبارة أُخرى: أنّ قوله ﷺ: «مَن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى مَن ائتمنه عليها، فإنّه لايحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه»[١] يدلّ بالدلالة المطابقية على أنّ الحلّية، تتوقّف على طيب النفس، وبالدلالة الالتزامية على الحرمة مع عدمها. فمع الشك في رضا المالك وكراهته، لا يصحّ التمسّك بواحد من الدليلين فيرجع إلى الأصل المحكم في المقام، وهو ما ادّعاه الشيخ الأعظم ؒ في مورد الأموال والأعراض والنفوس من الاحتياط حتى في الشبهات البدوية.

هذا ولكن يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الشيخ الأعظم من كون الأصل في الأموال هو الاحتياط، حكم مصطاد من التفحّص في موارد مختلفة تكشف عن مذاق الشارع فيها، وليس هناك نصّ يؤخذ بإطلاقه، وعلى ذلك فالقدر المتيقّن ما إذا كان الأخذ لصالح نفسه، وأمّا إذا كان الأخذ لصالح المالك وبنية الإيصال إليه، إذا عرفه فدخوله فيه مشكوك فيرجع فيه إلى الأدلّة العامّة، وعلى ذلك فالظاهر هو الجواز إذا كان بتلك النيّة، ويمكن استظهار الجواز من روايات اللقطة، فإنّ الأخذ هناك جائز بهذه النيّة في صورة الشك.

نعم ربما تُستظهر الحرمة في صورة الشك من موثّقة أبي بصير، عن أبي جعفر ؑ قال: «قال رسول اللّه ﷺ: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه».[٢]

وجه الاستظهار: أنّ الرواية ليست بصدد بيان أصل الحرمة بدليل تغيير أُسلوب البيان فيها، بل بصدد بيان الكيفية في حرمة المال، وأنّ حكم المال هو حكم الدم؛ فكما لايجوز القتل في صورة الشك، فكذا الحال في المال لدى الشك.

---

١. الوسائل:٣، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. وتوصيفها بالموثّقة لأجل وقوع عبد اللّه بن بكير في سندها.

يلاحظ عليه: أنّ تغيير الأُسلوب ليس إلّا لأجل تأكيد الحرمة، من خلال التشبيه بالدم، لا أنّه مثله في جميع الحالات، إذ فرق بين أن يقول: «وحرام ماله»، فلا يدل على التأكيد بخلاف ما إذا قال: «وحرمة ماله كحرمة دمه» ولو سلّمنا، فإنّما هو إشعار، فأين هو من دلالة قوله سبحانه: ﴿**مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1] على الجواز؟ فإنّ إطلاقه يشمل صورة الشك كما يشمل صورة خلو ذهن المالك عن الرضا والكراهة، نعم لايشمل صورة العلم بعدم الرضا، فإنّ الأمر الاستحبابي لايزاحم المحرّم، أعني: التصرّف في مال الغير، بغير إذنه، ويؤيد مضمون الآية ما ورد في موثّقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عونك الضعيف من أفضل الصدقة».[2]

فتلخّص: أنّ صورة الشك لمّا كانت شبهة مصداقية لما دلّ على الجواز والحرمة، يحكم بالحرمة بحكم الأصل المعروف في باب الأموال لولا القول بانصراف دليله إلى ما إذا لم يكن الأخذ لصالح المالك. وقد عرفت تأييده بالآية والرواية.

الثاني: في ضمانه إذا أخذ، فنقول هنا صور:

١. إذا كان عالماً بكونها مال الغير وأخذها بنيّة الرد، كان الأخذ جائزاً كما في صورة العلم بالرضا أو الشك فيه ويكون المال في يده أمانة شرعية، ويردّه عند التمكّن ولاضمان في هذه الصورة.

٢. إذا أخذ بنيّة التملّك مع الجهل بكونه مال الغير، فلاشك في ضمانه، لأنّه استولى على مال الغير، بغير إذنه، ومقتضى عموم «على اليد ما أخذت» هو الضمان كما إذا وضعت يده على مال الغير أو أتلفه مع الجهل به، ولم ينقل الخلاف إلّا من

---

١. التوبة: ٩١.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٢.

«صاحب المسالك» و«صاحب المصابيح» وربّما نقل الخلاف من «المحقّق» و«العلّامة» في مسألة الاستعارة من الغاصب حيث خصّ المحقّق الضمان بالغاصب، والكلّ محجوج بإطلاق قاعدة «على اليد» وكون الاستيلاء على مال الغير موجباً للضمان.

٣. إذا أخذ بنيّة التملّك مع الجهل بكونه مال الغير ثم بدا له بعد العلم حفظ المال لغاية الإيصال إلى مالكه، فهل يحكم بالضمان أيضاً أو لا؟ ظاهر الشيخ الأعظم ﷺ الضمان لأجل عدم التفصيل بين هذه الصورة وما تقدّم، غير أنّ السيد الطباطبائي في تعليقته قوّى عدم الضمان قائلاً بزوال الضمان بنيّة الحفظ والرد إلى المالك لدخوله تحت عنوان الإحسان الموجب لعدم الضمان المخصّص لعموم «على اليد» في الابتداء والأثناء.

يلاحظ عليه: أنّ وضع اليد على مال الغير عدواناً موجب للضمان حدوثاً وبقاءً وإنّما يرتفع الضمان بالغاية الواردة في الرواية وهو الأداء إلى المالك، والمفروض أنّه غير محقّق، وتبدّل النيّة من العدوان إلى الإحسان لايرفع الضمان، إذ غايته أنّ الأخذ أو الإبقاء بنيّة الرد غير مقتضٍ للضمان لا أنّه مقتضٍ لعدم الضمان فلا يزاحم ما دلّ على الضمان.

٤. إذا كان الأخذ من أوّل الأمر على وجه الإحسان ثم بنى على التملّك (عكس الصورة السابقة) فهل يكون ضامناً أو لا ؟ نظير ذلك ما إذا أخذ اللقطة بنيّة التعريف ولكنّه نوى التملّك قبل الحول، والظاهر هو الضمان لأنّ الاستيلاء على مال الغير حدوثاً وبقاء موجب للضمان، ومنه يظهر حكم ما إذا تبدّلت نيّته أيضاً بعد قصد التملّك، فإنّه لايؤثر في رفع الضمان لعدم التزاحم بين اللا اقتضاء وذي الاقتضاء.

الثالث: إذا كان المالك مجهولاً فهل يجب الفحص عن المالك أو لا ؟

الظاهر وجوب الفحص، فإنّه لا يخلو إمّا أن يكون أمانة شرعية، فيجب ردّها عملاً بقوله سبحانه: ﴿**ان اللّٰه يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ فإنّ الرد حتى ولو فسّرناه بالتخلية بين المال والمالك، يتوقّف على الفحص، فيجب عقلاً لاشرعاً لما قلنا في محلّه: إنّ المقدّمة واجبة عقلاً لاشرعاً، أو أنّه مال مضمون فيكفي في وجوب الفحص قوله: «على اليد» فلا يرتفع ضمانه إلّا بالرد المتوقّف على الفحص.

ويؤيد وجوب الفحص ما ورد في غير هذا المورد من وجوب الفحص كالأخبار الواردة في وجوب تعريف اللقطة، أو ما ورد في وجوب الفحص عن الأجير لإيصال حقّه[١]، إلى غير ذلك من الموارد الأُخر بحجة أنّ الجامع هو كون الجميع مجهول المالك.

الرابع: في مقدار الفحص عن المالك

إذا قلنا بوجوب الفحص، فهل يجب الفحص سنة كاملة كما هو الحال في اللقطة، أو إلى حد حصول اليقين بعدم إمكان الإيصال أو يكفي الاطمئنان؟ لاسبيل إلى الأوّل، لأنّها واردة في اللقطة وفي خصوص إيداع اللص[٢]، وإلحاق مطلق مجهول المالك بهما قياس.

والثاني والثالث متقاربان، فالاطمئنان العرفي هو اليقين في نظر العرف، وعليه أساس المعاش، وأمّا الفحص إجمالاً فساقط جداً، إذ ليس الفحص إلّا طريقاً عقلائياً إلى التعرّف وليست له موضوعية حتّى يكتفى بوجودٍ ما منه. أضف إلى ذلك: أنّه لم يرد أمر بالفحص في المقام، وإنّما الواجب في المقام هو الرد في الأمانة الشرعية والأداء في الأمانة المضمونة، وبما أنّهما يتوقّفان على الفحص

---

١. الوسائل: ١٧، الباب ٢ من أبواب اللقطة.

٢. لاحظ : الوسائل: ١٧، الباب ١٨ من أبواب اللقطة، الحديث: ١.

عقلاً قلنا به، وليس الفحص إلّا وسيلة يقطع معه الآخذ بالقيام بالوظيفة والإجمال منه غير كافٍ.

الخامس: أُجرة الفحص على المالك

لو احتاج الفحص إلى بذل ـ كأُجرة دلّال ـ صالح عليه، أو إعلان في الجرائد والإذاعة أو غير ذلك ممّا يعد طريقاً إلى الإيصال، فهل هو على المالك أو الآخذ؟ ربما يقال بأنّه على الآخذ لتوقّف الواجب عليه، لكنّه أعمّ من المدّعىٰ، لأنّ كون الشيء واجباً، لا يلازم كون نفقته عليه، كحفظ المال المشرف على التلف، أو الحيوان على الهلاك، فلو اقتضى نفقة فهي على صاحب المال.

والحق أنّه إذا كان أمانة شرعية بيده كما إذا أخذه بنيّة الرد إلى صاحبه، ومثله إذا أخذ المال من السارق والغاصب للإيصال إلى صاحبه، فالأُجرة على المالك، لقوله سبحانه: ﴿**وما على المحسنين من سبيل**﴾ دون ما إذا كان مالاً مضموناً أخذه لصالح نفسه، ثم تبيّن الحال، فإنّ الأُجرة عليه، لأنّ وضع اليد على مال الغير بغير دليل شرعي يوجب الضمان ويجب عليه القيام به، وإن بلغ ما بلغ.

السادس: مصرف مجهول المالك

إذا قام بواجبه في مجال التعريف ولم يتعرّف على المالك، فما هو مصرفه؟ هناك احتمالات:

١. وجوب التصدّق به.

٢. وجوب الإمساك والوصيّة به حين الموت.

٣. وجوب الدفع إلى الحاكم.

٤. التخيير بين اثنين منهما.

٥. التخيير بين الثلاثة.

أقول: مقتضى القاعدة الأوّلية هو الدفع إلى الحاكم ما لم يدلّ دليل على الخلاف، وذلك لأنّ كلّاً من التصدّق والإمساك، تصرّف في مال الغير بغير إذنه فهو محرّم شرعاً، فيبقى احتمال واحد وهو وجوب الرد إلى الحاكم، ولا يعد ذلك تصرّفاً في مال الغير بمقتضى كونه وليّاً للمسلمين، بل يصير الإيصال إليه إيصالاً إلى صاحبه.

ولا تمنع منه حرمة مال المسلم، لأنّ أدلّة ولايته حاكمة عليها كما لا يخفى.

هذا مقتضى القواعد، غير أنّ الروايات دلّت على التصدّق به، كما في قضية كاتب من كتاب بني أُمية حيث قال له الإمام عليه السلام: «ومن لم تعرف تصدّقتَ به»[١] والظاهر أنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعي على الوجه الكلّي، واحتمال أنّ الأمر بالتصدّق كان إذناً شخصيّاً له دون غيره، بعيد جداً فتنحصر الوظيفة في التصدّق به.

ويؤيّد ما ذكرنا صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه. قال: «لا يصلح ثمنه...» ثم قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها».[٢]

وفي رواية أبي أيوب قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً، فباعه خمراً، ثم أتاه بثمنه، فقال: «إنّ أحبَّ الأشياء إليّ أن يتصدّق بثمنه»[٣]، ولا فرق بين أن يقرأ الفعل (يتصدق) بصيغة المعلوم أو المجهول، فإنّ

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

الإمام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعي الكلّي، ولو كان الواجب دفعه إلى الإمام عليه السلام لكان له التصريح به ثم الإذن بالتصدّق.

ثم إنّ في بعض الروايات ما يدلّ على لزوم حفظه والوصية به، إلّا أنّ موردها عدم اليأس عن معرفة صاحبه أو محمول عليه.(١)

السابع: في ضمانه إذا تصدّق

قد عرفت أنّ الوظيفة هي التصدّق فهل يضمن إذا جاء صاحبه ولم يرض به أو لا؟ أو يفصّل بين يد الضمان وغيره؟

احتمل الشيخ الأعظم التفصيل بين يد الضمان وغيرها، استدلّ على الضمان بقاعدة «على اليد» وقاعدة «الإتلاف»، والأوّل مختصّ بما إذا كانت اليد، يد ضمان، لا يد أمانة، وقد مرّ أنّها في بعض الصور يدُ أمانة، والثاني أي قاعدة «الإتلاف» مختصّ بما كان الإتلاف علّة تامّة الضمان، وليس المقام كذلك، فإنّه هو مراعى (على القول بالضمان) بعدم رضا المالك.

والحق عدم الضمان للملازمة العرفية بين أمر الشارع بالتصدّق وعدم الضمان، خرج ما خرج كباب اللقطة. فإنّ الظاهر أنّ التصدّق تمام وظيفته. بلا حاجة إلى أمر الحاكم فيكون مستقلاً في الإتلاف بخلاف المقام فأمره بالتصدّق أمرٌ بإتلافه، فحينئذ يكون إتلافه مستنداً إلى السبب وهو أمر الشارع لا على المباشر فلاوجه للضمان.

***

الصورة الرابعة: وهو ما علم إجمالاً اشتمال الجائزة على الحرام

---

١. لاحظ الوسائل: ١٧، الباب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، الحديث: ٢ و ٤.

وهي تنقسم إلى قسمين، لأنّ الاشتباه إمّا يكون موجباً لحصول الإشاعة أو لا؛ أمّا القسم الأوّل فله صور أربع:

١. أن يكون القدر والمالك معلومين.

٢. أن يكون المالك معلوماً والقدر مجهولاً.

٣. أن يكون المالك والقدر مجهولين.

٤. أن يكون المالك مجهولاً والقدر معلوماً.

***

أمّا الأُولى، فلا شك في أنّه تحصل الشركة بين المالك والمجاز، وطريق التخلّص والإفراز معلوم.

وأمّا الثانية ـ أي إذا كان المالك معلوماً والقدر مجهولاً ـ: فيجب التخلّص ولا يعد من مجهول المالك الذي يجب فيه الخمس أو يتصدّق به، وإنْ لم يرض المالك بالصلح ففي جواز الاكتفاء بالأقل أو وجوب إعطاء الأكثر، قولان، أقواهما الأوّل أخذاً بمقتضى اليد في غير المتيقّن، وإن كان الثاني أحوط والمورد بحكم حصول الإشاعة من قبيل الأقلّ والأكثر لا المتباينين.

وعلى كلّ تقدير فإذا كان المالك محصوراً في عدد، فهل يجب دفع ذلك المقدار إلى كلّ واحد منهم أو يقسم بينهم أو يتخيّر في دفعه إلى واحد؟ وهذا الكلام جار في كلّ مال تحت يد إنسان ودار مالكه بين أشخاص محصورين، وكذا إذا علم اشتغال ذمّته بدين لشخص مردّد بين أشخاص ثلاثة، والظاهر كفاية التقسيم بينهم دفعاً للضرر والغرامة، اللّهم إلّا إذا كانت اليد عادية فالمشهور هو أخذ الغاصب بأشد الأحوال.

وأمّا الثالثة ـ أعني: ما إذا كان كلاهما مجهولين ـ: فهو المال الحلال المخلوط بالحرام فيحل بإخراج خمسه، ومصرفه مصرف سائر أقسام الخمس،

وإن كان الأحوط إعطاءه بقصد الأعم دون أن يقصد خصوص أحد العناوين التالية: الخمس والمظالم، والصدقة.

والموضوع في الروايات هو عدم عرفان الحلال عن الحرام، أو الاختلاط، ففي رواية الحسن بن زياد، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: إنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إنّي أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: «اخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ اللّه عزّوجل قد رضي من ذلك المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يُعلم».[1]

وفي رواية السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: أتى رجل أمير المؤمنين فقال: إنّي كسبت مالاً أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام، وقد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «تصدّق بخمس مالك فإنّ اللّه [قد] رضى من الأشياء بالخمس وسائر المال لك حلال».[2]

وعلى ضوء هذا لافرق في كفاية الخمس في حلّية المال، بين أن يعلم إجمالاً زيادة مقدار الحرام أو نقيصته عن الخمس، وبين صورة عدم العلم، لأنّ الموضوع هو عدم عرفان الحرام عن الحلال، أو الاختلاط، ففي هذه الصورة يكون الخمس مطهّراً وإن كان الحرام أزيد منه أو أقلّ.

وإن كان الاحتياط في صورة العلم بالزيادة إخراج ما هو المعلوم المتيقّن من الزيادة، وصرفه في السادة الفقراء. كما أنّ الأقوى في صورة النقيصة هو الاكتفاء بالمقدار المعلوم، غير أنّ إخراج الخمس أحوط.

واعلم أنّ هاهنا طائفتين من الروايات، يجب التعرّف على مجراهما:

---

١. الوسائل: ٦، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٦، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٤.

١. ما دلّ على وجوب التخميس.

٢. ما دلّ على وجوب التصدّق بالمظالم.

والموضوع في الطائفة الأُولى، هو الجهل بالمالك، وعدم التميّز والخلط، والموضوع في الطائفة الثانية، هو الجهل بالمالك فقط مع تميّز مال الغير ومعلوميته. كما عرفت في رواية كاتب من كتّاب بني أُمية.

ومن المعلوم أنّ المقام (الجهل بالمالك، وامتزاج الحلال بالحرام وعدم تميز مال الغير) داخل في الطائفة الأُولى دون الثانية.

وأمّا حكم الصورة الرابعة ، أعني: ما إذا كان المالك مجهولاً، والقدر معلوماً: فالظاهر من «الشيخ الأعظم» ﵀ في هذه الصورة أنّه يتصدّق، أي يُعمل بالطائفة الثانية من الروايات، حيث قال: ولو علم القدر فقد تقدّم في القسم الثالث[1] وغرضه أنّه يكون من أفراد مجهول المالك الذي حكمه التصدّق، لا التخميس، وعليه السيد الطباطبائي في عروته حيث قال: وأمّا إن علم المقدار ولم يعلم المالك تصدّق به عنه.

ولكن الذي يبعده هو أنّ الأخبار الدالّة على التصدّق بمجهول المالك ظاهرة في صورة تميّزه وعدم اختلاطه وامتزاجه. والمفروض في المقام هو الامتزاج.

والأحوط صرفه في السادة بقصد ما في الذمّة أعم من الخمس أو الصدقة، كما أنّ الأحوط عدم الاكتفاء بالخمس فيما إذا كان المقدار أزيد من الخمس، فالأولى إخراج ما هو المعلوم المتيقّن من الزيادة مع رعاية الاحتياط في تصرّفه أيضاً.

هذا كلّه راجع إلى صور الامتزاج.

***

---

١. المكاسب: ١/٢١٣ـ٢١٤.

وأمّا القسم الثاني، أعني: ما إذا اختلط الحرام بالحلال واشتبها من دون امتزاج موجب للشركة والإشاعة، كثوب حرام بين الثياب، أو إناء بين الأواني، فذهب الشيخ الأعظم ﷺ إلى أنّ الحرام يخرج بالقرعة، وبذلك يتميّز الحرام عن الحلال، ثم إذا كان المالك معلوماً، يدفع إليه، وإذا كان محصوراً في عدد يدفع إلى الجميع، وإن لم يكن معلوماً يتصدّق به.

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّه قد أجمل الكلام في المقام مع أنّ التربيع الماضي في القسم الأوّل من الصورة الرابعة جار في المقام أيضاً.

وثانياً: إذا كان القدر والمالك مجهولين، فالظاهر الرجوع في تمييز الحرام عن الحلال إلى أخبار التخميس الواردة في الحلال المختلط بالحرام، وقد ورد عنوان الاختلاط في الروايات، مثل رواية السكوني[١] وصحيحة عمّار بن مروان[٢]، وهو أعمّ من الامتزاج المورث للإشاعة، بل يعمّ الاشتباه.

وعلى ضوء هذا نقول:

١. فيما إذا كان المالك والقدر معلومين، ولكن كان الحرام غير متميّز، فإن تراضيا على ثوب من الأثواب، وإلّا يخرج بالقرعة.

٢. فيما إذا كان المالك معلوماً، والقدر مضافاً إلى عدم تميّزه كان مجهولاً مردّداً بين ثوب أو ثوبين، فيؤخذ بالأقل أخذاً بحكم اليد في مجموع المال إلّا ما علم كونه مال الغير، ويعمل في تميّزه عن غيره بما سبق من التراضي أو القرعة.

٣. فيما إذا كان المالك والقدر مجهولين، فيكفي إخراج الخمس، لعدم قصور في شمول رواياته للمقام، وقد مرّ حكم العلم بزيادة الحرام عن الخمس ونقيصته

---

١. الوسائل: ٦، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ٦، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٦.

في القسم السابق فلا نعيد.

٤. فيما إذا كان المالك مجهولاً، والقدر معلوماً، يجري فيه ما ذكرنا من الاحتمالين في صورة الامتزاج، فهل يخرج الحرام بالقرعة ويتصدّق على الفقراء سواء كانوا من السادة أو غيرهم، أو يخمس ويدفع إلى السادة؟ يُبعِّد الأوّل ظهور روايات التصدّق فيما إذا كان الحرام متميّزاً، لا مختلطاً، ويُبعِّد الثاني، أنّ لازمه الاكتفاء به ولو علم كون الحرام أزيد من الخمس.

والأحوط إخراج الخمس وصرفه على السادة، وإخراج ما هو المتيقّن في الزيادة مع رعاية الاحتياط في مصرفه.

***

٣

الخراج والمقاسمة

ما يأخذه السلطان المستحلّ لأخذ الخراج والمقاسمة، من الأراضي باسمهما، ومن الأنعام باسم الزكاة، يجوز أن يقبض منه مجاناً أو بالمعاوضة.

ولنقدّم أُموراً:

الأمر الأوّل: الأرضون على أربعة أضرب

الضرب الأوّل: أرض أسلم عليها أهلها طوعاً، فهذه ملك لأهلها يصح لهم التصرّف بسائر أنواع التصرّفات إذا عمّروها وقاموا بعمارتها، وهذه كأرض المدينة والطائف واليمن.

الضرب الثاني: أرض صولح عليها، وهذه على ضربين:

أحدهما: أن يكونوا صولحوا على أنّ الأرض لهم وعليهم طسقها، وهي أرض الجزية، فيلزمهم ما يصالحهم الإمام عليه، ويكون الطسق للإمام ويصحّ لهم بيعها والتصرّف فيها بجميع أنواعه مع كونها متعلّق الحق(حق الطسق للإمام).

ثانيهما: أن يكونوا قد صولحوا على أنّ الأرض للإمام ولهم السكنى وعلى رقابهم الجزية.

الضرب الثالث: الأنفال من الأراضي على أقسامها المقرّرة في محلّها.

الضرب الرابع: الأرض التي فتحت عنوة، وهذه للمسلمين قاطبة بإجماع علمائنا، وهذه كسواد العراق، وبلاد خراسان والشام ومكة المكرمة، إلى غير ذلك[١] لرواية محمد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد».[٢]

الأمر الثاني: الحقوق الشرعية الثابتة في أموال الناس أو في ذممهم أربعة

وهي: الأخماس، والزكوات، والخراج، والمقاسمة. وهذه رؤوس الأموال التي تعد منابع مالية للحكومة الإسلامية.

هذا هو المعروف، ولكنّ الحق أنّ المنابع الماليّة للحكومة الإسلامية أوسع من ذلك، فإنّ لها منابع أُخرى ذكرناها بالتفصيل في كتابنا المواهب.[٣]

الأمر الثالث: الخراج ما يضرب على الأَرض كالأُجرة لها

وفي معناه المقاسمة غير أنّها تكون جزءاً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها، وقد يسمّى كلاهما بالقبالة والطسق، وقد يطلق الخراج على المقاسمة، وأمّا الجزية فتطلق على المال المضروب على الرؤوس.

الأمر الرابع: لا يجوز للسلطان الجائر أخذ الخراج والمقاسمة

لاشك أنّه لايجوز للسلطان الجائر أخذ الخراج والمقاسمة، ولا يجوز له التصرّف في الأَراضي والتراضي مع من هي في يده، سواء كان التراضي بمال في

---

١. لاحظ كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: ٢٣ـ٥٩؛ والمغني لابن قدامة: ٢/٥٨٦ ـ ٥٨٨، الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ١٧، الباب ١٨ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ١.

٣. لاحظ : المواهب: ٩٠٨ ـ ٩١١.

ذمّة أم بجزء من حاصل الأرض، لأنّه غاصب لا ينفذ شيء من عقوده ومعاوضته، ومع ذلك كلّه فقد أنفذ الشارع تسهيلاً للأمر على المسلمين، أمرين:

الأوّل: براءة ذمّة المشغولين بهذه الحقوق إذا أخذها الجائر وإن كان مقتضى القاعدة الأوّلية بقاء الاشتغال لعدم وصولها إلى أهلها وعدم صرفها في مواضعها، وسيتّضح حال هذا البحث في الأمر الثاني.

الثاني: التصرّف في ما يأخذه الجائر باسم الصدقة والخراج والمقاسمة إذا كان مستحلاً لذلك وصحّة تملّكها بالمعاوضة وغيرها على الشهرة المحقّقة.

ولو ثبت أنّ الأئمة عليهم السلام أذنوا في ذلك لشيعتهم يكون تصرّف الجائر كتصرّف الفضولي، وإجازة الإمام عليه السلام كإذن المتولّي إذا انضم إليه. وهناك مَن خالف في ذلك وألّف فيه رسالة.[1]

وعلى كلّ تقدير فيدلّ على الجواز ـ بعد الشهرة والإجماع المنقول، والضرر العظيم والحرج الشديد المرفوعين في الشريعة خصوصاً في الأعصار المتقدّمة بالنسبة إلى مَن لا يرى حقّاً للسلطان في تصدّي المقام ـ نصوصٌ منها:

ما رواه الكليني بسند صحيح، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: «ما الإبل إلّا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه»، قيل له: فما ترى في مصدِّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا، فنقول: بعناها فيبيعناها، فما تقول في شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس». قيل له: فما ترى في الحنطة

---

١. كالشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي (المتوفّى ٩٨٤ هـ) في رسالته «السراج الوهّاج في رد رسالة قاطعة اللجاج» وهي رد على رسالة المحقّق الكركي في الخراج، والمحقّق الأردبيلي في شرحه على «الإرشاد».

والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا، ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل».[١]

ومحل الاستشهاد فيها فقرات:

منها قوله: «وهو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحق» وهو يدلّ على أنّ الجواز كان أمراً معروفاً بين الإمام عليه السلام والراوي، غير أنّ السؤال لأجل العلم بظلم السلطان وأخذه أكثر من الحق بحيث لولاه لما كان هنا إشكال في الشراء منه.

ومنها قوله عليه السلام : «إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور» وهو أيضاً صريح في جواز شراء الصدقة وكفاية الكيل السابق. والفقرتان الأُوليان راجعتان إلى الصدقة، والأخيرة إلى المقاسمة بشهادة قوله: «ويجيئنا القاسم».

وهناك طائفة من الروايات وردت في تقبّل الأرض وأهلها من السلطان، وقد استدلّ بها الشيخ قدس سره وخفى على بعض الأعلام كيفية الاستدلال بها، وإليك بعض تلك الروايات:

١. ما رواه الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال في القبالة: «أن تأتي الأرض الخربة فتقلبها من أهلها عشرين سنة، فإن كانت عامرة فيها علوج فلا يحلّ له قبالتها إلّا أن يتقبّل أرضها فيستأجرها من أهلها، ولايدخل العلوج في شيء من القبالة فإنّ ذلك لايحلّ ـ إلى أن قال ـ وقال: لابأس أن يتقبل الأرض وأهلها من السلطان».[٢] والعُلوج جمع العِلْج: الكافر. كما في مجمع البحرين.

٢. ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والآجام والطير وهو لايدري لعلّه

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ١٣، الباب ١٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

لايكون من هذا شيء أبداً أويكون، أيشتريه؟ وفي أي زمان يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به ـ منه ـ».[1]

فالحديثان يدلّان بوضوح على أنّه يجوز للرجل أن يتقبّل جزية رؤوس الرجال وخراج النخل والآجام والطير كما في الرواية الثانية، أو يتقبّل جزية أهلها كما في الرواية الأُولى.

والمراد هو الضرائب المضروبة عليهم من جانب السلطان وهو دين عليهم للسلطان، والرجل يتقبّل هذا الدين من السلطان ويدفعه إليه حتى يأخذه عنهم، وفي النتيجة يكون متصرّفاً في الخراج بالمعنى الأعم ـ الشامل لجزية الرؤوس وخراج النخل والآجام والطير ـ بإذن السلطان.

بيان ذلك: أنّ أخبار التقبّل كما ذكره السيد المحقّق اليزدي ﷺ على قسمين:

أحدهما: ما دلّ على جواز تقبّل الأرض من السلطان.

والثاني: ما دلّ على جواز تقبل نفس الخراج.

والذي ينفع للمقام هو القسم الثاني، إذ الأوّل إنّما يدلّ على صحّة نفس تقبّل الأرض وبعد ذلك فالخراج يكون عليه، فليس حينئذ معاملة على الخراج قبل أخذ السلطان.

وينبغي التنبيه على أُمور:

التنبيه الأوّل: قال الشيخ ﷺ : إنّ ظاهر عبارات الأكثر، بل الكلّ، أنّ الحكم مختصّ بما يأخذه السلطان، فقبل أخذه للخراج وإفرازه في الخارج لايجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمّة مستعمل الأرض أو الحوالة عليه ونحو ذلك، وبه صرّح السيّد العميد في ما حكي عن شرحه للنافع، ولكن حكي الجواز عن شرح المحقّق الكركي ﷺ والشهيد على قواعد العلّامة.

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ١٢ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

والظاهر هو أعمّ ممّا أفرزه أو ماقرّر أن يأخذه، ويدلّ على ذلك أمران:

الأوّل: ما مرّ من صحيحة الحلبي وصحيحة إسماعيل بن الفضل، وقد عرفت أنّ الرجل يعامل مع ما في ذمّة متقبّل الأراضي وهو ممّا يأخذه السلطان في المستقبل لا ممّا أخذه وأفرزه.

الثاني: ما أفتى به المشهور ـ في كتاب المساقاة ـ من أنّ خراج الأشجار على مالك الأرض والأشجار لاعلى المساقي، ولكن يصحّ أن يشترط أنّ الخراج على المساقي، فعند ذلك يعامل مالك الأرض والأشجار ما في ذمّته وينقله إلى المساقي.

نعم، يمكن الاستدلال ـ على اختصاص الجواز بما هو أخصّ ـ بما سمعت من رواية أبي عبيدة الحذّاء حيث قال: «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس».[١] ولكن الاستظهار ضعيف، لأنّ التعبير بالأخذ والعزل بصورة الماضي لأجل كون المشتري يريد أن يشتري نفس ماله الذي يدفعه بعنوان الصدقة والخراج، فعند ذلك لامناص إلّا أن يعزل ويؤخذ ثم يشتري، وإلّا كان مشترياً لمال نفسه وهو باطل.

وعلى ذلك لافرق في جواز التصرّف فيما من شأنه أن يأخذه السلطان بالمعاوضة والهبة وغير ذلك.

التنبيه الثاني: قال الشيخ الأعظم ﷺ : إنّ ظاهر الأخبار وإطلاق الأصحاب حلّ الخراج والمقاسمة المأخوذين من الأراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وإن كانت عندنا من الأنفال وهو الذي يقتضيه نفي الحرج.[٢]

والخراج على غير المفتوحة عنوة على أقسام:

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

٢. المكاسب: ٢٢٤/١.

١. وضع الخراج على أرض أسلم أهلها طوعاً.

٢. وضع الخراج على الأراضي التي هي ملك للإمام عليه السلام من حيث إنّه شخص خاص، ومثله وضع الخراج على أملاك أشخاص آخرين.

٣. وضع الخراج على الأراضي التي هي ملك للإمام عليه السلام بما هو إمام كالأنفال، ومثله وضعه على مجهول المالك، فإنّ الشيخ الأعظم استظهر أنّ ظاهر الأخبار حلُّ أخذ الخراج والمقاسمة المأخوذين من هذه الأراضي أخذاً بقاعدة نفي الحرج وإطلاق الأخبار.

ويشعر بذلك ما في صحيحة أبي بصير، ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام ، أنّهما قالا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج اللّه منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك».[1]

فإنّ ظاهر الرواية هو الإطلاق في ناحية الأرض مشروطاً بكونها ممّا دفعها إليه السلطان.

لكن الظاهر عدم وجود الإطلاق في الروايات ولا في كلمات الأصحاب، فإنّ الأخبار ليست بصدد البيان من تلك الناحية حتى يؤخذ بإطلاقها، بل هي بصدد بيان أنّه يتعامل مع السلطان الجائر معاملة العادل، وظاهرها اختصاص هذا التنزيل فيما إذا كان أخذ الخراج مشروعاً بالذات، لا ما كان حراماً بالذات.

ويقوى المنع فيما إذا كان المنع مذهب نفس الجائر نظير الأخذ من الأراضي غير الخراجية.

التنبيه الثالث: هل يشترط في مَن يصل إليه الخراج، أو الزكاة من السلطان

---

١. الوسائل: ٦، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلّات، الحديث: ١.

على وجه الهدية، أو يقطع له الأرض الخراجية إقطاعاً أن يكون مستحقّاً له أو لا؟ اختار المحقّق الكركي ﷺ عدمه ناسباً له إلى إطلاق الأخبار والأصحاب وليس للمسألة حدود واضحة في كلمات الأصحاب حتى يمكن ادّعاء الاتّفاق فيها فنقول:

لا شك أنّه لايشترط الاستحقاق في الموارد التي لا يعدّ الاستحقاق ملاكاً للجواز فيها كالموارد التالية:

١. شراء نفس الأرض إذا قلنا بذلك.

٢. تقبّل الأرض في مقابل خراجه.

٣. تقبّل خراج الرؤوس وجزيتها.

٤. شراء نفس الزكاة.

٥. شراء الخراج والمقاسمة والمعاوضة عليها.

وقد دلّت الروايات على جواز التصرّف فيها تنزيلاً ليد الجائر منزلة يد العادل.

إنّما الكلام فيما إذا أعطاه الجائر شيئاً من الخراج على وجه الهبة والصدقة، أو أقطعه الجائر من الأرض، فهل يشترط الاستحقاق أو يكفي رضى الجائر؟ أو أنّه ينفذ في دولة الجور فإذا قامت دولة الحق، فالأمر إلى ولي الأمر إن شاء أبقاه وإن شاء ردّه إلى بيت المال؟

الظاهر هو الأوّل، أخذاً بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في قطائع عثمان وهباته لغير المستحقّين، حيث خطب عليه السلام في اليوم الثاني من بيعته: «واللّهِ لو وجدتَه قد تُزوِّج به النساءُ، ومُلِك به الإماءُ، لرددتُه، فإنّ في العدلِ سعةً، ومَنْ ضاقَ عليه العدلُ، فالجورُ عليه أضيق».[1]

---

١. نهج البلاغة: ٥٧، الخطبة ١٥.

ومعنى قوله عليه السلام: «ومَن ضاق عليه العدل» هو أنّ من عجز عن تدبير أمره بالعدل فهو عن تدبيره بالجور أشد عجزاً، فإنّ الجور مظنّة أن يصادم ويصد عنه.

وقال عليه السلام: «ألا وإنّ كلّ قطيعة أقطعها عثمان، وكلّ مال أعطاه من مال اللّه، فهو مردود على بيت مال المسلمين، فإنّ الحق القديم لا يبطله شيء».[١]

فإن ثبت إذن من الأئمة الطاهرين للمؤمنين في قبول هباتهم و جوائزهم يكون ذلك مخصصاً لهذه الأدلّة بالنسبة إلى المؤمنين في فترة خاصّة.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّها منصرفة إلى القطائع الكبيرة والأموال الطائلة التي أحدثت كنوزاً عظيمة، لا الأموال الطفيفة المعطاة للعاديّين من الأشخاص وإن كانوا غير مستحقّين، وذلك لإطلاق أدلّة حلّ جوائز السلطان من غير تفصيل بين المستحقّ وغيره كما سيأتي.

ثم إنّ الشيخ ﷺ جعل التصرّف في الزكاة أشكل من التصرّف في الخراج، ولم يعلم له وجه، فإنّ لكلّ من الزكاة والخراج مصرفاً معيناً، فلو كان الاستحقاق شرطاً فهو شرط في كلا الموردين فلا يكون التصرّف في أحدهما أشكل من الآخر.

التنبيه الرابع: في تعريف الأراضي الخراجية:

يشترط في اتّصافها بالخراجية أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: كونها مفتوحة عنوة، وهذا هو الشائع من بين الأراضي الخراجية.

والخراج يتبع الأرض فلو انتقلت الأرض إلى غيرهم تتبعها الجزية وإن كان مسلماً، وإطلاق الجزية عليه توسّع، بل هو حقّ للمسلمين تعلّق بالأرض فمن تكون له اليد على الأرض يكون مسؤولاً عن أداء الخراج.

---

١. نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة: ١٨٦/١.

إذا صولحوا على أن تكون الأرض لهم وعليهم الجزية من باب الرؤوس، فالأرض تكون ملكاً للمتصالح. وبذلك تقف على مفاد بعض الروايات: التي تدلّ على جواز شراء الأراضي الخراجية، كما تقف على عدم المنافاة بينها وبين ما دلّ على أنّ الأراضي الخراجية لاتصلح للشراء، نظير: رواية الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين، لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد»، فقلت: الشراء من الدهاقين؟ قال: «لايصلح إلّا أن تشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها» قلت: فإن أخذها منه قال: «يرد عليه رأس ماله، وله ما أكل من غلّتها بما عمل».[١]

وما رواه أبو الربيع الشامي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لاتشتر من أرض السواد شيئاً إلّا مَن كانت له ذمّة فإنّما هو فيء للمسلمين».[٢]

نعم، الأراضي التي أسلم عليها أهلها طوعاً لا عنوة ولا صلحاً لا شيء عليهم سوى الزكاة إذا بلغت ثمارها حدّ النصاب، ولكن إذا تركوا عمارتها فللإمام عليه السلام أن يقبّلها ممّن يعمرها بما يراه من النصف أو الثلث وإن لم تبلغ حد الموات. ومع ذلك فالرقبة لاتخرج من ملك صاحبها فعلى الإمام دفع الأُجرة لصاحبها وصرف ما زاد في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك إلّا الحلّي، وكأنّ وجه التجويز مطلوبية عمارة الأرض وكراهة تعطيلها.

ويدلّ على ذلك صحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه؟ قال: «الصدقة»، قلت: فإن كان يعرف صاحبها، قال: «فليؤدّ إليه حقّه».[٣]

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٥.

٣. الوسائل: ١٧، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ٣.

وبذلك يخصّص ما دلّ على عدم جواز التصرّف في ملك الغير، كما أنّه يخصّص ما دلّ على أنّ «مَن أحيا أرضاً فهي له» بحمله على غير ما كان ملكاً لمن أسلم طوعاً وترك عمارة الأرض، والتفصيل موكول إلى محلّه.

الأمر الثاني: أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام وإلّا كان المفتوح من الأنفال. والمشهور بين الفقهاء في الغنائم المنقولة هو التفصيل بين المأخوذة بالإذن وعدمه؛ فعلى الأوّل يخمس والباقي للمقاتلين، وعلى الثاني يكون كلّه للإمام عليه السلام؛ نسب إلى الشيخين و المرتضى، وأتباعهم قدس سرهم، وفي «التنقيح» نسبه إلى عمل الأصحاب، وفي «الروضة» نفي الخلاف، وعن الحلبي الإجماع، ونقل الإجماع عن المحقّق في «المعتبر» و«النافع» والعلّامة في «المنتهى» واستجوده في «المدارك».

هذا كلّه حول المنقول من الغنائم، إنّما الكلام في المقام في الأراضي، فهل يجري فيها هذا التفصيل أم لا؟ يظهر من المحقّق في «الشرائع» كون المفتوحة عنوة للمسلمين من غير فرق بين فتحها بالإذن وعدمه.[1]

وهذا هو الظاهر، لتضافر الروايات على أنّ الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين من غير تقييد بكونه بإذن الإمام عليه السلام كما في مرسلة حمّاد بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «... والأرضون التي أُخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي مَن يعمرها ويحييها، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق (الخراج): النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرّهم».[2]

ونظير ذلك ما ورد في أراضي السواد التي هي أرض العراق كرواية الحلبي

---

١. شرائع الإسلام: ٢٧١/٣، كتاب إحياء الموات.

٢. الوسائل: ١١، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٢.

قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين، لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد» فقلت الشراء من الدهاقين؟ قال: «لايصلح إلّا أن تشتري منهم على أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها»، قلت: فإن أخذها منه؟ قال: «يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلّتها بما عمل».(١)

وما استدلّ به على التفصيل بين الإذن وعدمه ظاهر في التفصيل بين تحقّق القتال وعدمه لا الإذن وعدم الإذن، كصحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم، أخرج منها الخمس للّه وللرسول، وقسم بينهم ثلاثة أخماس؛ وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب».(٢)

ومرسلة الوراق عن رجل سمّاه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس.(٣)

والظاهر منها هو التفصيل بين المأخوذ عن قتال والمأخوذ عن غيره بحكم قوله عليه السلام: «وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ماغنموا للإمام يجعله حيث أحب» لاالتفصيل بين الإذن وعدمه.

ثم لو قلنا بالإطلاق، فالنسبة بين رواية معاوية بن وهب و مرسلة الورّاق.(٤) ما دلّ

---

١. الوسائل: ١٢، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ٣؛ ولاحظ الحديث ١١.

٣. الوسائل:٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١.

٤. الوسائل:٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١.

على أنّ حكم الأرضين المفتوحة عنوة للمسلمين بلاتقييد بالإذن، عموم من وجه، فالأخير خاص لاختصاصه بالأرض المفتوحة عنوة، وعام بالنسبة إلى صورتي الإذن وعدمه، والحديثان خاصّان لأجل التقييد بإذن الإمام عليه السلام وعامّان من حيث الأرض وعدمه، فيتعارضان في الأرض المفتوحة عنوة بغير إذن الإمام عليه السلام ويتساقطان، فيرجع إلى إطلاق الآية حيث تعدّ الغنائم ملكاً للمسلمين سوى الخمس، ولكن كون الخمس من الأراضي للإمام عليه السلام هو كون خراجها له، كما أنّ كون الباقي للمسلمين كذلك.

وهنا احتمال آخر حاصله: أنّ المراد من الإمام في مرسلة الورّاق أو صحيحة معاوية بن وهب ليس هو الإمام المعصوم عليه السلام، ولا الفقيه العادل، بل هو مطلق الحاكم على القطر الإسلامي، ففي مثل هذا المورد يفصّل بين الإذن وعدمه، فإذا كان القتال بإذنه يغنم المقاتلون سوى الخمس، وفي غيره يكون للحاكم بماله من الحكم والإمامة، والهدف من هذا التفصيل هو التحفّظ على نظم المجتمع الإسلامي.

وبذلك يقع التصالح في كثير من الروايات التي استدلّ بها على عدم شرطية الإذن حتى في المنقول من الغنائم، وذلك لأنّ عدم إذن المعصوم غير عدم الإذن المطلق ولو عن المدّعي للحكومة، ففي الروايات التي تمسّك بها على عدم الإذن، الإذن موجود ولو عن مدّعي الحكومة، فلاحظ الروايات التالية:

١. ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة، قال: «يؤدّي خمساً ويطيب له».[1]

٢. وما رواه علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام: وقرأت أنا كتابه إليه

---

١. الوسائل:٦، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٨

في طريق مكة قال: «فالغنائم والفوائد ... مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب، وما صار إلى موالي من أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمد لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نيّة المؤمن خير من عمله، فأمّا الذي أُوجب من الضياع والغلّات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لاتقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولاغير ذلك».(١)

وبما أنّ كلّ الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء كان الغزو فيها صادراً عن إذنهم اكتفى الشارع بهذا الإذن وإن لم يكن هناك إذن من الإمام المعصوم عليه السلام، فلا بعد في أن يكتفي الإسلام لمصالح اجتماعية بإذن غير المعصوم وإن لم يكن فقيهاً عالماً، كما اكتفى به في المعاملة مع ما يأخذه الجائر.

وبذلك يستغنى عن كثير ممّا تمسّك به الشيخ قدس سره وغيره على إثبات وجود الرضى والإذن من المعصومين عليهم السلام في الفتوحات الواقعة في زمانهم.

الأمر الثالث: أن يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة بإذن الإمام عليه السلام محياة حال الفتح. فإن كانت مواتاً كانت للإمام.

وإليك ما استدلّ به على هذا الحكم:

١. ما رواه حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولاركاب، أو قوم أُعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء».(٢)

---

١. الوسائل: ٦، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١.

٢. مرسلة حمّاد بن عيسى، عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال: «وللإمام ... ـ إلى أن قال: ـ وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كلّ أرض خربة باد أهلها ... وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها».(١)

٣. ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أَو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كلّه من الفيء والأنفال للّه وللرسول، فما كان للّه فهو للرسول يضعه حيث يحب».(٢)

٤. ما رواه معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «أيّما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخربها، ثم جاء بعد يطلبها فإنّ الأرض للّه ولمن عمرها».(٣)

فالروايات الدالّة على كون الأراضي المفتوحة عنوة لجميع المسلمين منصرفة إلى المحياة حين الفتح.

وأمّا الأراضي المفتوحة عنوة المحياة فعلاً غير المعلوم كونها محياة حال الفتح أم لا على أقسام:

١. أن تكون في يد مدّع للملكية حكم بها له، ويستكشف كونها مواتاً حال الفتح.

٢. ما لا يد لمدّعي الملكية عليها، فهي مردّدة بين أُمور:

الف. كونها محياة حال الفتح أيضاً فتصير ملكاً للمسلمين.

---

١. الوسائل: ٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ٦، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١٠.

٣. الوسائل: ١٧، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ١.

ب. كونها مالاً للإمام عليه السلام لاحتمال كونها تركة من لاوارث له.

ج. كونها ملكاً لشخص آخر مجهول لانعرفه، ففي مثل ذلك يحتمل القرعة لتعيين واحد من المحتملات، أو تصرف في مصرف مشترك بين المحتملات كفقير يستحق الأنفال لقيامه ببعض مصالح المسلمين.

***

تمّ تلخيص وتحرير كتاب «المواهب في أحكام المكاسب» في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من شهور عام ١٤٣٤ هـ.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني:	
في الأعمال المحرّمة	
١. تزيّن الرجل بما يحرم عليه، وفيه مسألتان	٣٥٧
المسألة الأُولى: تزيّن الرجل بما يحرم عليه	٣٥٧
المسألة الثانية: تزيّن الرجل بخصائص النساء	٣٦٠
٢. التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة	٣٦٣
٣. التهمة والبهتان	٣٦٨
٤. سبّ المؤمن	٣٧٠
مستثنيات حكم السب	٣٧٢
١. المؤمن المجاهر بالفسق	٣٧٢
٢. المبدع	٣٧٢
٣. غير المتأثر بالسب	٣٧٢
٥. الغيبة، وفيها أُمور	٣٧٤
الأمر الأوّل؛ حكم الغيبة شرعاً	٣٧٤
الغيبة من الكبائر	٣٧٦
غيبة الصبي المميّز	٣٧٨
الأمر الثاني: الكلام في ماهية الغيبة	٣٧٩
اشتراط قصد التنقيص	٣٨٢

الموضوع	الصفحة